श्रीमन्त होळकर सरकार पुस्तक-माला

(तिसरें पुष्प.)

नीतिशास्त्र-प्रवेश.

लेखक आणि प्रकाशकः

वामन मल्हार जोशी, एम्. ए.,

'रागिणी', 'आश्रमहरिणी', 'नव-पुष्प-करंडक',
"Gist of the Gita-Rahasya,"
या पुस्तकांचे कर्ते,

महिला-पाठशाळा, हिंगणें बुद्रुक, पुणें शहर.

पहिली आवृत्ति.

मुद्रकः

काशीनाथ रघुनाथ मित्र,
मनोरंजन छापखाना, ३, सँडहर्स्टरोड, मुंबई.

किंमत ४ रुपये.

1919

याच ग्रंथकाराचीं इतर पुस्तकें.

रागिणी अथवा काव्यशास्त्रविनोद. पृष्ठें ६०० — किं. २ रुपये.

नव-पुष्प-करंडक. पृष्ठें ११० — किं. ६ आणे.

आश्रमहरिणी. पृष्ठें ८० — किं. ६ आणे.

A Gist of Mr. Tilak's Gita-Rahasya. P.88. Price 8 As.

साक्रेटिसाचे संवाद. (छापत आहे.)

नलिनी. (कादंबरी) (छापत आहे.)

पहिलीं तीन पुस्तकें '**मनोरंजन**'ऑफिस, मुंबई, येथें मिळतील; चवथें '**आर्यभूषण,**' पुणें, येथें मिळेल, व बाकीचीं ग्रंथकाराकडे.

महिला–पाठशाला,
हिंगणें, पूना सिटी. } — वा. म. जोशी.

अनुक्रमणिका.

ग्रंथकर्त्याची प्रस्तावना.

वर्ष दीड वर्ष छापत असलेलें हें पुस्तक एकदांचें छापून हातावेगळें झालें ! छापण्यास इतका अवधि कां लागला याचें एखाद्यास आश्चर्य वाटेल; पण युरोपांतील महायुद्ध व ग्रंथकर्त्यांचें दारिद्र्य, या दोन गोष्टींचा उल्लेख केल्यावर आश्चर्यास विशेष अवकाश राहणार नाहीं. इंदूर येथील 'ग्रंथोत्तेजकमंडला'नें २५० रुपये या पुस्तकास बक्षीस दिले ह्मणून इतकें तरी लवकर तें प्रकाशित होऊं शकलें. होळकर सरकार व ग्रंथोत्तेजक मंडल यांचें हें ऋण केव्हां कसें फिटेल तें फिटो !

प्रो. गोविंद चिंमणाजी भाटे यांनीं या पुस्तकाचीं प्रुफें वाचून व विद्वत्ताप्रचुर उपोद्घात लिहून त्याचा जो बहुमान केला तो त्यांच्या औदार्यास अनुरूपच आहे. प्रोफेसर रा. द. रानडे यांनींहि प्रुफें वाचून अभिप्राय देण्याची तसदी घेतली त्याबद्दल त्यांचे आभार मानणें युक्त आहे. अशा अधिकारी पुरुषांचा उत्तेजनपर एकएक शब्द हा 'इतरेजनां'च्या प्रशंसापर हजार शब्दांहून मला तरी अधिक मोलाचा वाटतो. अस्तु.

हें पुस्तक छापण्याच्या कामीं रा. काशीनाथ रघुनाथ मित्र यांनीं मला औदार्ययुक्त अंतःकरणानें जें साहाय्य दिलें त्याचा येथें उल्लेख न केला तर कृतज्ञता मी विसरलों असें होईल.

पुस्तकाचें जनकत्व आपलेकडे असतें, पण कालिदासानें कन्येविषयीं ह्मटलें आहे त्याप्रमाणें स्वकीय पुस्तकाविषयींहि आपणांस ह्मणतां येईल कीं, खरोखर हा 'परकीय अर्थ' आहे. हा परकीय अर्थ ज्याचा त्यास, ह्मणजे रसिक वाचकास, देऊन टाकण्याची संधि प्राप्त झाली आहे ही इष्टच गोष्ट आहे. आतां त्याविषयीं अधिक बोलणें इष्ट नाहीं, कारण

'भाग्यायत्तमतःपरं न खलु तद्वाच्यं वधूबंधुभिः'

महिला-पाठशाला,
चैत्र शुद्ध प्रतिपदा, शके १८४१.
तारीख १ एप्रिल, १९१९.

वामन मल्हार जोशी.

उपोद्घात.

मुंबईच्या विश्वविद्यालयांतील अभ्यासक्रमांत मेरुमण्याप्रमाणें फक्त एम्. ए. च्या परीक्षेपुरताच मराठीचा शिरकाव झाला आहे, या केवळ आलंकारिक व ह्मणूनच संकुचित प्रवेशापेक्षां मराठीचा शिरकाव जास्त प्रमाणांत व्हावा याबद्दलच्या सूचनांचा मुंबईच्या सेनेट सभेपुढें विचार चालू असतांना व या कामाकरितां भरलेली एक सेनेटची सभा संपवून मी परत बिऱ्हाडीं जात असतांना, एका विद्वान् व बहुश्रुत सभासदांनीं मला हटकून ह्मटलें "काय हो प्रोफेसरसाहेब, तुम्ही मराठीचे मोठे भक्त ह्मणवितां व मराठीचा शिरकाव विश्वविद्यालयांत जास्त प्रमाणावर व्हावा इतकेंच नाहीं, तर इंग्रजीशिवाय इतर विषय मराठींतून शिकविण्याची परवानगी द्यावी असें तुमचें मत आहे. पण तुह्मांला खरोखरीच असें वाटतें काय कीं, तुह्मी तर्कशास्त्र, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान हे जे गहन विषय हल्लीं इंग्रजींतून शिकवितां ते तुम्ही मराठींतून शिकवूं शकाल काय?" या एकाएकीं व अनपेक्षित तऱ्हेनें केलेल्या प्रश्नाला मीं शांतपणें उत्तर दिलें "सध्यां तोहि प्रश्न नाहीं. पण रावसाहेब, आह्मांला तुम्ही संधि, सवड व सवलत द्या ह्मणजे तुह्मांला अशक्य वाटणाऱ्या गोष्टी शक्य कोटींतील आहेत, असें आम्ही दाखवून देऊं. गेल्या पन्नाससाठ वर्षांत मराठीचें सामर्थ्य पुष्कळच वाढलें आहे. आधीं बरेंच मराठी जुनें वाङ्मय उपलब्ध झालें आहे व होत आहे. अर्वाचीन वाङ्मय तयार होत आहे. बुद्धिमान् व प्रतिभावान् माणसें मराठींतून लिहिण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. संस्कृत वाङ्मयाचाहि पुष्कळच शोध लागला आहे व लागत आहे. या सर्वांचा परिणाम असा झाला आहे कीं, नकळत कां होईना, पण मराठी भाषेची विचारप्रदर्शनाची शक्ति पुष्कळच वाढली आहे व म्हणून आपल्याला जें आज दुर्घट वाटत आहे तें तितकें दुर्घट नाहीं, असें आपल्या अनुभवाला

येत आहे." अर्थात् हें आमचें भाषण आमच्या बिऱ्हाडीं जायच्या वाटा निरनिराळ्या झाल्यामुळें तितकेंच राहिलें.

आज जर ते गृहस्थ हयात असते (दुर्दैवानें ते कांहीं कालापूर्वी वारले) तर मीं आपलें तें संभाषण पुढें चालवून त्यांना ह्मटलें असतें "राव-साहेब, हातच्या कांकणाला आरसा कशाला? हा घ्या 'नीतिशास्त्र-प्रवेश' ग्रंथ व आपणच आपल्या मनाशीं ठरवा मराठींतून नीतिशास्त्र शिकविणें शक्य आहे किंवा नाहीं तें."

रा. वामनरावजी जोशी यांनीं आपला मराठी नीतिशास्त्रावरील ग्रंथ छापावयास सुरवात केली तेव्हां त्यांनीं मला ह्मटलें 'तुम्हीं माझ्या पुस्तकाला उपोद्घात लिहावा अशी माझी इच्छा आहे.' रा. जोशी यांच्या-मध्यें व माझ्यामध्यें विचारसाम्य, व्यवसायसाम्य व विशेषतः तत्त्वज्ञान-विषयक वाङ्मयाभिरुचीचें साम्य बरेंच आहे. यामुळें त्यांच्या ह्मणण्याला मीं मोठ्या आनंदानें रुकार दिला. त्यांच्या पुस्तकाचें छापण्याचें काम संपलें तेव्हां त्यांनीं त्या पुस्तकाचे विस्कलित फॉर्म्स मला आणून दिले. मीं ते सर्व काळजीपूर्वक वाचले व त्यांच्या ग्रंथाबद्दल जो माझा अनुकूल अभिप्राय झाला तो हा उपोद्घात लिहावयास हातीं घेतला त्या वेळींच आठवलेल्या अर्धवट घडलेल्या गोष्टीच्या रूपानें द्यावा ह्मणजे तो मनावर जास्त ठसेल, असें वाटल्यावरून उपोद्घाताच्या प्रारंभाची ही थोडीशी नवीन तऱ्हा मीं स्वीकारली.

रा. जोशी यांचा ग्रंथ खरोखरीच फार चांगला उतरला आहे. इंग्रजी भाषेंत नीतिशास्त्रावर दर वर्षास जो एखादादुसरा चांगला ग्रंथ प्रसिद्ध होतो त्या योग्यतेचा हा ग्रंथ आहे, असें ह्मणण्यास मला मुळींच शंका वाटत नाहीं. जरी रा. वामनरावजींनीं आपल्या ग्रंथास विनयानें 'नीति-शास्त्र-प्रवेश' असें नांव दिलें आहे तरी त्यांचा ग्रंथ केवळ उपोद्घाता-त्मक किंवा निवळ संक्षेपतः विवेचन करणारा नाहीं. आमच्या विश्वविद्या-लयांत बी. ए. च्या परीक्षेला नीतिशास्त्र हा ऐच्छिक विषय घेणाऱ्या

विद्यार्थ्यांनां जितका नीतिशास्त्राचा अभ्यास करावा लागतो तितकें विषय-प्रतिपादन रा. वामनरावजी यांच्या पुस्तकांत आलें आहे. शिवाय कॉलेजांत विषय शिकवितांना जी विवेचनपद्धति स्वीकारली जाते तीच विवेचन-पद्धति रा. जोशी यांनीं आपल्या पुस्तकांत स्वीकारली आहे. तेव्हां बी. ए. च्या विद्यार्थ्यांना नीतिशास्त्राचें ज्ञान स्वभाषेंतून करून घेण्यास हा ग्रंथ चांगला उपयोगी पडेल असें मला वाटतें.

येथपर्यंत रा. वामनरावजींच्या पुस्तकाच्या सामान्य स्वरूपाचें व त्या-बद्दल माझ्या झालेल्या अनुकूल अभिप्रायाचें दिग्दर्शन केलें. आतां या पुस्तकावरून सुचणाऱ्या व याच पुस्तकाच्या योगें समाधानकारक रीतीनें निकाल लावतां येणाऱ्या एका वादग्रस्त प्रश्नाचा येथें विचार करणें वावगें होणार नाहीं. हा वादग्रस्त प्रश्न ह्मणजे, आमच्या इकडे निरनिराळ्या शास्त्रांची कशी व कोठपर्यंत प्रगति झालेली होती, व विशेषतः नीतिशा-स्त्राचा आमच्या इकडे कोठपर्यंत विचार झालेला आहे ? या बाबतींत केव्हां-केव्हां परस्परविरोधी मतें ऐकूं येतात. "आमच्या इकडे मुळीं नीतिशास्त्र नाहीं. या शास्त्राचा युरोपांतच उदय होऊन तेथेंच त्याचा प्रचंड विस्तार झालेला आहे. आमच्या नीतिविषयक कल्पना ह्मणजे 'विहितकर्मजन्यो-धर्मः, निषिद्धकर्मजन्योऽधर्मः।' इतकीच आहे. येथें नीतिविषयक प्रश्न विचाराच्या कसोटीला लावलेलेच नव्हते. धर्मग्रंथांत विहित तें चांगलें, धर्मग्रंथांत निषिद्ध तें वाईट. अर्थात् ही कल्पना शास्त्राच्या पूर्वींच्या बाल्या-वस्थेंतील समाजाचीच दर्शक आहे. तेव्हां आमच्या इकडे मुळीं नीति-विषयक कल्पनांचा शास्त्रीय दृष्टीनें विचार झालेला नाहीं व ह्मणूनच आमच्या इकडे नीतिशास्त्र नाहींच ह्मटलें तरी चालेल." हें झालें एक मत. दुसरें मत ह्मणतें "आमच्या इकडे नीतिशास्त्राची वाढ शिखरास पोंचलेली आहे. आमच्यांत नीतिशास्त्राचा जितका खोल व मूळ तत्त्वाशीं भिडवि-णारा विचार झाला आहे तितका युरोपांत मुळींच झाला नाहीं. युरोपांतलें नीतिशास्त्र ह्मणजे निवळ सुखवाद; तिकडल्या नीतिविषयक कल्पना

ह्मणजे विषयसुख देणारें तें चांगलें; दुःख देणारें तें वाईट. युरोपीयन शास्त्राची निवळ ऐहिक व बहिर्मुख दृष्टि आहे. आमच्या नीतिशास्त्राची दृष्टि पारमार्थिक व अन्तर्मुख आहे. तेव्हां आमच्या नीतिशास्त्रापुढें युरोपिअन नीतिशास्त्र म्हणजे कःपदार्थ आहे."

हीं दोन मतें आंदोलकाच्या दोन टोंकांइतकीं परस्परांपासून दूर आहेत. पण आंदोलकाच्या दोन टोंकांमध्यें इतका विरोध असतो तरी आंदोलक क्रमानें या टोंकापासून त्या टोंकापर्यंत हालत असतो व दोन टोंकांशीं तो फारच अल्प काळ असतो; उलट आंदोलक मधल्या स्थळींच जास्त काळ असतो व त्या स्थळाचा मध्य हाच त्या आंदोलकाचा स्थिर बिंदु असतो. हीच गोष्ट विचार व मतें या आध्यात्मिक गोष्टींना लागू आहे. उत्तर व दक्षिण ध्रुवांसारखीं अत्यंत विरुद्ध मतें यांत सत्याचा अंश कमी असतो व अशीं मतें चिरकाल टिकणारीं नसतात. सत्य हें मध्यवर्ती असतें व असें मतच जास्त चिरस्थायी असतें. नीतिशास्त्राबद्दल अशीं परस्पर मतें कशीं व कां अस्तित्वांत आलीं याचा उलगडा थोड्याशा ऐतिहासिक सिंहावलोकनानें करतां येण्यासारखा आहे, म्हणून असें सिंहावलोकन करणें जरूर आहे.

इकडे इंग्रजी विद्या सुरू झाल्यापासून अव्वल इंग्रजींतील सुशिक्षितांना इंग्रजी भाषेच्या द्वारें युरोपांतील ज्ञानभांडाराचीं द्वारें मोकळीं झालीं, व त्या युरोपांतील ज्ञानभांडाराचा तो प्रचंडपणा, त्या भांडारांतील तीं निरनिराळीं दालनें, त्या प्रत्येक दालनावर घातलेलीं नांवें, त्या प्रत्येक दालनांतील एकाच जातीच्या रत्नांचे केलेले ते सुंदर व दृष्टिमनोहर हार, हा अद्वितीय देखावा पाहून त्या कालच्या सुशिक्षितांची दृष्टि दिपून गेली यांत नवल काय ? या प्रचंड ज्ञानभांडारांत शिरून त्यांतील निरनिराळ्या दालनांचें व त्यांतील वस्तूंचें थोडेंफार निरीक्षण सुशिक्षित मंडळी करूं लागली. अशा निरीक्षणानंतर जेव्हां अव्वल इंग्रजींतील सुशिक्षित आपल्या जुन्या संस्कृत ज्ञानभांडाराकडे वळले तेव्हां त्यांना तें ज्ञानभांडार युरो-

पांतील ज्ञानभांडारापेक्षां पुष्कळच लहान वाटूं लागलें. आधीं या ज्ञानभांडारांत त्यांना दालनें पुष्कळच कमीं दिसलीं. शिवाय या दालनांना व्यवस्थित रीतीनें नांवें दिलेलीं दिसलीं नाहींत. कोठें कोठें नांवें होतीं; पण त्या नांवांचा व दालनांतील वस्तूंचा केव्हां केव्हां मेळ नसलेला त्यांच्या दृष्टोत्पत्तीस आला. शिवाय प्रत्येक दालनांत कशी तरी वस्तूंची खिचडी झालेली व कित्येक दालनांत वस्तूंचा नुसता ढीगच पडलेला त्यांच्या दृष्टीस पडूं लागला; खेरीज प्रत्येक दालनांत त्यांना केरकचरा व निरुपयोगी अडगळहि दृष्टीस पडत असे. या सर्व देखाव्यामुळें या ज्ञानभांडाराबद्दल त्या कालच्या सुशिक्षित लोकांचा ग्रह फारच प्रतिकूल झाला यांत नवल नाहीं. “ आमच्या इकडे शास्त्राची प्रगति मुळींच झाली नाहीं, व विशेषतः आमच्यांत नीतिशास्त्र तर मुळींच नाहीं. आमच्या वाङ्मयांत घटपटादिकांची व्यर्थ बडबड मात्र फार आहे” हें मत या काळीं प्रादुर्भूत झालें व त्या काळीं तें सर्व सुशिक्षित संमतहि झालें.

पुढें इंग्रजी विद्येमुळें आमच्यांत स्वत्वाची व देशाभिमानाची जाणीव उद्भूत झाली. युरोपीयन लोकांनीं केलेल्या संस्कृत वाङ्मयाच्या व्यवस्थित अभ्यासाची आह्मांला माहिती होऊं लागली. शिवाय इंग्रजी वाङ्मयाच्या चिरपरिचयानें त्या वाङ्मयाबद्दलचें अद्वितीय आश्चर्य मावळलें. स्वत्वाच्या व देशाभिमानाच्या नव्या दृष्टीनें कांहीं सुशिक्षित मंडळी आपल्या वाङ्मयाकडे पाहूं लागली तेव्हां त्या वाङ्मयाचा प्रचंडपणा त्यांच्या दृष्टीला दिसूं लागला व जसजसें त्या ज्ञानभांडाराचें बारकाईनें निरीक्षण होऊं लागलें तसतसा पूर्वीचा प्रतिकूल ग्रह पालटत चालला व आंदोलकाला दुसऱ्या बाजूची गति मिळून तो थेट दुसऱ्या टोंकाला गेला. ‘ आमच्यांत सर्व कांहीं आहे. आमचें वाङ्मय परिपूर्ण आहे व आमच्या नीतिशास्त्राची तर सर्वांवर कडी आहे ’ हें मत जोरानें पुढें येऊं लागलें व हल्लीं या मताचा अमल जनमनावर बसल्यासारखा दिसत आहे.

इतक्या ऐतिहासिक सिंहावलोकनानंतर आपण आतां या मतांच्या सत्याकडे वळूं. या दोन्ही मतांत असत्योक्ति व अतिशयोक्ति यांचा

बराच भाग आहे. खरें सत्य मध्यवर्ती आहे असें या लेखकाचें मत आहे. तें मत काय व तें कसें खरें याच्या विचारास आतां लागूं.

युरोपीयन इतिहासाचे नेहमीं तीन भाग पाडतात. एक पुरातन काल, ह्मणजे ग्रीक व रोमन लोकांच्या सुधारणेचा काल; दुसरा मध्यकाल, ह्मणजे रोमन कॅथलिक धर्माच्या वर्चस्वाचा काल; व तिसरा अर्वाचीन काल, ह्मणजे युरोपांतील निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या प्रगतीचा काल. ग्रीक लोक हे फार मोठे बुद्धिमान् होते, विशेषतः विवादप्रिय होते; यामुळें त्यांच्यामध्यें थोड्या काळांत शास्त्र व वाङ्मयाची प्रगति विलक्षण झाली. अर्वाचीन काळच्या बहुतेक शास्त्रांचा पाया त्या लोकांनीं घातला. शास्त्र ह्मणजे अनुभव व विचार या दोन साधनांनीं मिळालेलें एखाद्या विशिष्ट विषयाचें व्यवस्थित व संकलित ज्ञान, ही शास्त्राची कल्पना ग्रीक लोकांची. त्यांनींच निरनिराळ्या शास्त्रांच्या व्याख्या व मर्यादा ठरवून सर्व मानवी शास्त्रांचें वर्गीकरण केलें. नीतिशास्त्र तर ग्रीक लोकांच्या काळीं बऱ्याच पूर्णावस्थेप्रत पावलें होतें. सर्व नीति–न्यायाचा पाया मनुष्याचें सुखवर्धन होय, हें मत प्रथमतः ग्रीक नीतिशास्त्रज्ञांनींच स्थापित केलें. पण येवढेंच त्यांचें नीतिविषयक तत्त्व होतें असें नाहीं. हें तत्त्व नीतीचा शास्त्रीय विचार करूं लागल्याबरोबर प्रथमतः मनांत येणारें तत्त्व होय. पण नीतीचा पाया ज्ञान होय, नीतीचा पाया मानवी परिपूर्णता होय, सर्व नीतीचें सार ह्मणजे आध्यात्मिक विकास होय, वगैरे उदात्त तत्त्वें ग्रीक लोकांनींच प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला.

युरोपांत जेव्हां ख्रिश्चन धर्माचा प्रसार झाला त्या वेळीं ग्रीक व रोमन संस्कृतीची वाढ खुंटली होती. ख्रिश्चन धर्मानें ग्रीक व रोमन संस्कृतीला अज्ञात अशी एक कल्पना प्रामुख्यानें पुढें आणिली. ती कल्पना ह्मणजे ख्रिश्चन धर्म हा येशू या ईश्वराच्या मुलानें प्रचलित केलेला धर्म आहे व त्या धर्माचें ईश्वरप्रणीत पुस्तक ह्मणजे बायबल होय. या बायबलांत ईश्वरविषयक विवेचन आहे, त्यांत सृष्टीच्या उत्पत्तीचें विवेचन आहे,

त्यांत मनुष्य व ईश्वर यांच्या संबंधाचें विवेचन आहे, त्यांत मनुष्याच्या कर्तव्याचें विवेचन आहे; सारांश, मनुष्याला सामान्यतः लागणाऱ्या सर्व गोष्टींचें ज्ञान एके ठिकाणीं त्या प्रमाणभूत ग्रंथांत आहे, अशी समजूत ख्रिश्चन धर्मानें आपल्या प्रसाराबरोबर प्रचलित केली. या काळीं सामान्य लोकांची भाषा व धर्मोपाध्याय आणि शिकलेले यांची भाषा वेगळी-वेगळी होती. (अशी स्थिति ग्रीक काळांत केव्हांहि नव्हती.) यामुळें सर्व ज्ञान जनांना अपरिचित अशा भाषेंत राहिलें. अर्थात् त्या काळीं आप्त–वाक्य हेंच ज्ञानाचें प्रमुख साधन बनलें व 'शब्द'प्रामाण्याला महत्त्व आलें. अमुक ग्रंथांत अमुक लिहिलें आहे ह्मणून तें खरें, असें मानण्याची प्रवृत्ति वाढली. ग्रीक लोकांनां विचार किंवा अनुभव यांखेरीज केवळ शब्दप्रमाण हें टाऊकच नव्हतें म्हणाना. पण या मध्य काळांत युरोपांत शब्दप्रामाण्याला जास्त महत्त्व मिळाल्यामुळें अनुभव व विचार या प्रमाणांना गौणत्व आलें. यामुळें या काळांत ग्रीक लोकांप्रमाणें शास्त्रांची वाढ झाली नाहीं. उलट ग्रंथावर टीका लिहिणें, जुन्या ग्रंथांचें स्पष्टीकरण करणें,त्यांतील मतांचें विचारानें व वाद-विवादानें केवळ समर्थन करणें हेंच सुशिक्षितांचें मुख्य ध्येय बनलें. याचा अतिरेक इतका झाला कीं,प्रत्यक्ष अनुभवापेक्षां व युक्तीपेक्षां ग्रंथांतील मतांना जास्त मान मिळूं लागला व सर्व मतांचा धार्मिक बाबतींत अन्तर्भाव झाल्या-मुळें या मतांना खोटें म्हणणें धार्मिक गुन्हा असें वाटूं लागलें. पण युरोपच्या सुदैवानें या काळीं होकायंत्राचा शोध लागून जलप्रवासाला निश्चितता आली व कोलंबसानें अमेरिका खंड शोधून काढलें; छापण्याच्या कलेचा शोध लागला व पुस्तकें स्वस्त झालीं. याच सुमारास मुसलमान लोकांनीं कान्स्टंटि-नोपल हें शहर काबीज केलें व तेथल्या ग्रीक व रोमन विद्वांनांना युरोपभर गांवोगांवीं हिंडून व आपल्या ज्ञानाचा फायदा दुसऱ्यास देऊन त्यावर उपजीविका करण्याची पाळी आली. या सर्व संकलित कारणांचा परिणाम असा झाला कीं, रोमन कॅथलिक धर्माचें व त्यांचा उपाध्यायाचें वर्चस्व कमी झालें. लोकांना धर्मानें शिकविलेल्या मतांचा असत्यपणा ढळढळीत दिसूं लागला. त्या योगें शब्दप्रामाण्य डळमळलें: याच काळाला

युरोपच्या पुनरुज्जीवनाचा काळ म्हणतात. या पुनरुज्जीवनानें युरोपांतील मानवी बुद्धीला ग्रीक काळच्या प्रमाणें पूर्ण स्वातंत्र्य दिलें, व तेव्हांपासून अर्वाचीन काळांत युरोपांत अनुभव व विचार यांच्या पायावर उभारलेल्या शास्त्राचा झपाट्यानें उदय व वाढ झाली व निरनिराळ्या शास्त्रांची अप्रतिहत प्रगति सुरू झाली. कारण अनुभव व विचार जीवंत झऱ्यासारखीं आहेत. यामुळें या झऱ्यामधून निघालेल्या शास्त्ररूपी पाटाचा प्रवाह सारखा वाढत जावा, हें स्वाभाविक आहे. पण शब्दप्रमाण हें सांचलेल्या डबक्याप्रमाणें आहे. अर्थात् या डबक्यांतून काढलेला शास्त्ररूपी प्रवाह सतत टिकणारा नाहीं किंवा सतत वाढणारा नाहीं, हें उघड आहे.

हिंदुस्थानाच्या इतिहासांत असे निरनिराळ्या स्वरूपाचे विशिष्ट काळ दृष्टीस पडत नाहींत. ऋग्वेदकालीन आर्यलोक हिंदुस्थानांत आल्यापासून एका दृष्टीनें त्यांची संस्कृति आतांपर्यंत सारखीच चालू आहे.या सर्व काळांत क्रांतिकारक घडामोडी झाल्या नाहींत असें ह्मणण्याचा भाग नाहीं. पण आर्यांनीं हिंदुस्थानांत कायमची वसाहत केली व त्यांनीं आपल्या देवतांना वेळोवेळीं केलेल्या प्रार्थनांचा संग्रह ऋग्वेदांत केला. तेव्हांपासून वेदाला महत्त्व आलें. वेद अपौरुषेय आहेत ह्मणजे ते मानवी कृति नाहींत व ते स्वतःप्रमाण आहेत, अशी समजूत फैलावली व शब्दप्रमाणाला महत्त्व आलें. त्यामुळें आपल्या इकडल्या सर्व संस्कृतींत शब्दप्रमाण हें एक महत्त्वाचें प्रमाण गणलें गेलें. अनुभव व विचार हे आपल्या लोकांनीं मुळींच मानले नाहींत असें नाहीं. पण अनुभव व विचार यांपेक्षां शब्दप्रमाणाला आपले लोक जास्त चिकटून राहिले यांत शंका नाहीं. हें शास्त्र या शब्दावरूनच सिद्ध होतें. मागें सांगितल्याप्रमाणें युरोपांत शास्त्र याचा अर्थ 'अनुभव व विचार यांच्या योगानें मिळालेल्या व्यवस्थित ज्ञानाचा संग्रह' असा आहे. पण आपल्या इकडे शास्त्र ह्मणजे 'अधिकारवाणीनें उच्चारलेलें वाक्य' असा आहे. हा अर्थ शांकरभाष्य वाचतांना वारंवार दृष्टोत्पत्तीस येतो. 'शास्त्रप्रमाण' असा जेथें जेथें उल्लेख येतो तेथें उप-

निषदांतील वाक्यांकडे बोट दाखविलें जातें. ह्मणूनच आपल्या इकडे वाङ्मयाची जी वाढ झाली ती सूत्रें, भाष्य, टीका वगैरे स्वरूपानें झाली, युरोपांतील शास्त्रीय विवेचनपद्धतीनें वाङ्मयाची वाढ झाली नाहीं, हें कबूल करणें प्राप्त आहे.

आतां युरोपांतील शास्त्रीय विवेचनपद्धतीचें थोडक्यांत दिग्दर्शन करणें येथें इष्ट आहे. या पद्धतींत प्रथमतः शास्त्राची व्याख्या ठरविण्यांत येते. ह्मणजे त्या शास्त्रांत कोणत्या विषयाचा अन्तर्भाव होतो व त्याच्या मर्यादा काय हें प्रथमतः ठरविण्यांत येतें. मग त्या शास्त्राचा दुसऱ्या तत्सदृश शास्त्राशीं संबंध कशा प्रकारचा आहे याचें विवरण केलें जातें. नंतर त्या विषयांतील साध्या व सोप्या कल्पनांच्या व्याख्या केल्या जातात. मग त्या कल्पनांच्या मुळाशीं असलेलें तत्त्व अगर तत्त्वें यांचा ऊहापोह केला जातो व त्या तत्त्वाच्या योगानें त्या विषयांतील निरनिराळे प्रश्न कसे सोडवितां येतात किंवा त्या विषयांतील सामान्य कल्पनेचें कसें समर्थन करतां येतें याचें प्रतिपादन केलें जातें व नंतर त्या शास्त्राचा उपयोग-त्याचें ध्येय व त्याची भावी स्थिति किंवा प्रगति यांचें विवेचन केलें जातें अर्थात् हें सर्व विवेचन अनुभवाला व युक्तीला पटेल अशा तऱ्हेनें केलेलें असतें. इतर ग्रंथकारांचे उतारे घेतलेले नसतात किंवा पूर्वीच्या ग्रंथांचा उल्लेख अशा विवेचनांत अगदींच नसतो असें नाहीं. पूर्वमतखंडनाकरितां असा उल्लेख पुष्कळ वेळां येतो. आपल्या मताच्या पुष्टीकरणार्थहि उतारे घेतले जातात, पण ते उल्लेख विचाराला पटणारे ह्मणून पुढें आणलेले असतात. शब्दप्रमाण ह्मणून पुढें ठेवलेले नसतात.

रा. जोशी यांनीं हीच शास्त्रीय पद्धति आपल्या ग्रंथांत उपयोगाला आणली आहे. नीतिशास्त्राच्या प्रश्नांच्या प्रत्यक्ष विवेचनांत त्यांनीं संस्कृतांतून वारंवार उतारे दिले आहेत; आपल्या वाङ्मयांत नीतिशास्त्रविषयक किती विचार झालेला आहे, हेंहि त्यांनीं जागोजाग दाखविलें आहे. तेव्हां रा. जोशी यांच्या ग्रंथाच्या वाचनानें आपल्या वाङ्मयांतील नीतिविषयक कल्पना किती उदात्त होत्या

व त्यांचा किती खोलवर विचार झालेला होता यांची चांगलीच प्रचीति येईल यांत शंका नाहीं. पण मागें ह्मटल्याप्रमाणें या पुस्तकाच्या योगें आमच्यांत नीतिशास्त्र होतें किंवा नाहीं या प्रश्नाचा समाधानकारक रीतीनें निकाल लागेल. आपल्या वाङ्मयांत नीतिविषयक पुष्कळ उदात्त विचार व तत्त्वें ठिकठिकाणीं आलेलीं आहेत. या दृष्टीनें आपल्याइकडे नीतिशास्त्र होतें. पण युरोपांत परिपक्व दशेस आलेली विशिष्ट शास्त्रीय विवेचन-पद्धति आपल्या इकडे नव्हती. या दृष्टीनें आपल्या वाङ्मयांत नीतिशास्त्र नव्हतें असेंहि ह्मणतां येईल. रा. जोशी यांनीं आपल्या पुस्तकांत युरोपियन शास्त्रीय विवेचनपद्धतीचा उपयोग केला आहे व आपल्या इकडील बहुतेक नीतिविषयक कल्पना त्यांत गोविल्या आहेत. ज्याप्रमाणें ल्हानल्हान हिरकण्या व्यवस्थित रीतीनें कोंदणांत बसविल्या ह्मणजे त्यांची सुंदर अंगठी बनून हिरकण्यांचें तेज एकवटून दिसतें व एकंदरींत त्या अलंकाराला अद्वितीय शोभा चढते, पण या शोभेंत हिरकण्यांनीं निर्मित शोभा किती व कोंदणानें निर्मित शोभा किती हें सांगणें कठीण आहे, त्याप्रमाणें रा. जोशी यांनीं आपल्या वाङ्मयांतील नीतिविषयक कल्पनांच्या हिरकण्यांना युरोपांत तयार झालेल्या शास्त्रीय पद्धतिरूपी कोंदणाच्या मराठी सांच्यांत बसवून दिलें आहे. यामुळें आपल्या नीतिविषयक कल्पना जास्त उठावांत दिसतात हें खरें आहे. पण यांतला हिरकण्यांच्या अंगचा गुण किती व कोंदणाचा गुण किती याचा तलास लावणें दूरापास्त आहे. असो.

रा. जोशी यांच्या पुस्तकांत एकंदर सोळा प्रकरणें आहेत व शिवाय सात पुरवण्याहि आहेत. या सर्वांमध्यें नीतिविषयक बहुतेक प्रश्नांचा ऊहापोह आलेला आहे. निरनिराळ्या मतांचा विचार करतांना व त्यांचें खंडनमंडन करतांना त्याचप्रमाणें पौरस्त्य विचार व पाश्चात्य विचार यांची तुलना करतांना व त्यांतील गुणदोष दाखवितांना रा. जोशी यांनीं समतोलपण, निरभिमान व सत्यप्रीति दाखविली आहे. हीच खरी शास्त्रीय

वृत्ति होय व त्यांचें एकंदर विवेचन विकारवशतेच्या किंवा दुरभिमानाच्या दोषापासून अलिप्त आहे.

त्यांच्या पुस्तकांतील कांहींकांहीं प्रकरणें अगदीं स्वतंत्रपणें लिहिलेलीं आहेत;उदाहरणार्थ, धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा, कार्याकार्य ठरविण्याची कसोटी, 'विकासवाद' व नीतिशास्त्र. हीं प्रकरणें चांगलीं साधलीं असून त्यांत रा. जोशी यांनीं आपलें स्वतःचें मत स्पष्टपणें सांगितलें आहे व त्यांत व विशेषतः विकासवाद यांत अगदीं आजतागाईतपर्यंतची माहिती व मतें यांचा संग्रह केला आहे. बाकी एकंदर पुस्तकच चांगलें झाल्यामुळें विशेष निवडानिवड करण्याचें काम कठीण आहे. रा. जोशी यांनीं मोठ्या मेहनतीनें हें नीतिविषयावरील मराठींतील पहिलें पुस्तक प्रसिद्ध केलें आहे त्याजबद्दल मी त्यांचें अभिनंदन करितों.

रा. जोशी यांच्या श्रमांचें योग्य चीज करणें हें मराठी वाचकांकडे आहे. रा. जोशी यांनीं आपलें कर्तव्य उत्तम तऱ्हेनें बजावलें आहे. वाचकवर्ग आपलें कर्तव्यकर्म तितक्याच उत्तम तऱ्हेनें बजावो, अशी इच्छा प्रदर्शित करून ही घाईनें लिहिलेली प्रस्तावना संपवितों.

गोविंद चिमणाजी भाटे.

एका तज्ज्ञाचा अभिप्राय.

श्री.

माझे मित्र रा. वामन मल्हार जोशी यांचा 'नीतिशास्त्र-प्रवेश' हा ग्रंथ मीं वाचून पाहिला. या ग्रंथाची स्तुति करावी तितकी थोडीच होणार आहे. रा. वामनराव जोशी यांचा तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास, त्यांची लिहिण्याची शैली, ज्या गोष्टी व जे विचार आजपर्यंत मराठी भाषेंत प्रगट झाले नव्हते ते प्रगट करण्याची त्यांची हातोटी, या सर्व गोष्टींबद्दल ते सर्व लोकांच्या आदरास पात्र आहेत. नीतिशास्त्रावर मराठी भाषेंत फारसे ग्रंथ उपलब्ध नाहींत; त्यामुळें तर प्रस्तुतच्या पुस्तकास फारच महत्त्व आलें आहे. ज्या वेळेस आपल्या कॉलेजांतील विषय मराठींतून शिकविण्याचा प्रसंग येईल त्या वेळीं अशा प्रकारचेंच पुस्तक अभ्यासक्रमांत ठेवणें जरूरीचें होईल. हल्लीं सुद्धां बी. ए. च्या वर्गांतील तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांनीं या पुस्तकाचें परिशीलन केलें असतां त्यांस फार फायदा होणार आहे. तत्त्वज्ञानांतर्गत निरनिराळ्या शास्त्रीय विषयांवर रा. वामनराव यांनीं अशींच पुस्तकें लिहावींत अशी आमची त्यांस शिफारस आहे. त्यांच्यासारख्या लेखकांनीं हें काम हातीं घेतल्यास महाराष्ट्रवाङ्मयांत चांगलीच भर पडेल यांत तिलमात्र संशय नाहीं.

फर्ग्युसन कॉलेज,
१९।२।१९.

रा. द. रानडे.

नीतिशास्त्र-प्रवेश.

प्रकरण पहिलें.

उपोद्धात.

मनुस्मृति किंवा दुसरी कोणतीहि स्मृति उघडून पाहिली, तर तिच्यांत हरतऱ्हेचे विषय आलेले दिसतील. धर्म, नीति, राजनीति, 'व्यवहार' अथवा कायदेकानू, आरोग्य, इत्यादि विषयांची स्मृतिग्रंथांमध्यें चर्चा आढळते; आणि हें एका अर्थी यथायोग्यच आहे. धर्माचा नीतीशीं, राजनीतीशीं, आरोग्याशीं—सर्व गोष्टींशीं संबंध आहे. मनुष्यानें पूजा-अर्चा करतांनाच 'धर्म' पाळावा, व बाकीच्या वेळांत अधर्माचरण करावें किंवा धर्माधर्माचा विचार करूं नये, असें नाहीं. खरें ह्मटलें असतां मनुष्याची प्रत्येक घटका—प्रत्येक पळ—धर्मविहित आचरणांत गेलें पाहिजे. कायेनें, वाचेनें, मनानें जें जें आचरण होईल, तें तें सर्व धर्माला धरूनच असलें पाहिजे. कपटप्रचुर राजनीतींतसुद्धां धर्माकडे दृष्टि ठेवूनच वागलें पाहिजे. कायदे-कानूसुद्धां असे असले पाहिजेत, कीं, त्यायोगें धर्माची अभिवृद्धि होईल. 'शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्' हें तत्त्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे आरोग्यशास्त्राचे नियम कोणते हें समजून घेणें व त्यांप्रमाणें वागणें, हें आपलें कर्तव्यकर्म आहे, हा आपला धर्म आहे, हें आपल्या ध्यानांत येईल, व आरोग्यशास्त्राचे नियम धर्मशास्त्रांत येणें एका अर्थी वावगें नाहीं, असें वाटूं लागेल.

अशा प्रकारच्या व्यापक अर्थी सर्व शास्त्रांचा इतर बहुतेक शास्त्रांशीं निकट संबंध येतो. जिवंत शरीरांतील प्रत्येक अवयवाचा इतर अवयवांशीं

जसा अन्योन्याश्रय किंवा जसें परस्परावलंबित्व असतें, त्याप्रमाणेंच प्रत्येक शास्त्राचें आहे. तथापि व्यवहारांत डोळे, कान, हात, पाय, पोट इत्यादि अवयव जसे आपण भिन्न मानतों, त्याप्रमाणेंच चर्चेच्या सोयीसाठीं शास्त्रें भिन्न व स्वतंत्र आहेत असें कल्पून चालावें लागतें.

निरनिराळ्या शास्त्रांचें ज्ञान बरेंच विस्तृत व सूक्ष्म झालें ह्मणजे हे भेदभाव विशेष दृग्गोचर होतात. लहानशा केळीच्या अंकुरामध्यें एका अर्थी केळीचीं पानें, केळफुलें व केळीं सुप्त असतात; पण त्या वृक्षाचा बराच विकास झाला ह्मणजेच हीं विशिष्ट अंगें भेदरूपानें दिसूं लागतात. याप्रमाणेंच मनुष्यजातीच्या ज्ञानाचें जसजसें विकसन होत जाईल तसतसे भिन्नभिन्न शास्त्रांचे कळे त्याला लागतील. या कळ्यांचा वृक्षाच्या मुळांशीं, बुंधाशीं, पानांशीं व इतर कळ्यांशीं संबंध असतो; किंबहुना त्यांवर त्यांचें जीवित कमीअधिक मानानें अवलंबून असतें. तथापि अंकुरावस्थेंतील भेदरहित ऐक्य आणि विकसितावस्थेंतील परिस्फुट-भेदात्मक ऐक्य यांमध्यें फरक आहे.

धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र भावाभावांप्रमाणें पूर्वीं एकाच घरांत गुण्यागोविंदानें व द्वैतभाव मनांत न आणतां राहत होतीं. परंतु त्यांच्यामध्यें आतां द्वैत उत्पन्न झालें आहे व तीं आतां विभक्त राहतात. असें कां व्हावें? आधिभौतिक शास्त्रांच्या शोधांनीं लोकांचें मन धर्मशास्त्राविषयीं कलुषित केलें व त्यांनीं या शास्त्रामध्यें व नीतिशास्त्रामध्यें भांडण लावून दिलें, असें कांहीं लोक ह्मणतात; आणि तें थोडेंसें खरेंहि आहे. सूक्ष्मदर्शकयंत्रांतून किंवा दुर्बिणींतून डोळे फोडफोडून पाहिलें तरी देव कोठें दिसत नाहीं; ह्मणून देव नाहींच असें कांहीं लोक ह्मणूं लागले आहेत. अनेक रानटी जातींच्या विलक्षण धर्मांची माहिती आतां उपलब्ध झाल्यामुळें धर्मामध्यें अमुक एक तत्त्व सार्वत्रिक किंवा सर्वमान्य आहे असें ह्मणणें कठिण होऊं लागलें आहे, व 'धर्म ह्मणजे मानवी जातीच्या अज्ञानी बाल्यावस्थेंत कमीअधिक वेडगळ समजुतींचा बाजार आहे,' अशी कल्पना रूढ होऊं पहात आहे. देवाच्या नांवाचा उच्चार न करतां सर्व जगताचें कोडें कार्यकारणभावाच्या किल्लीनें आपण उलगडूं शकूं, अशी कांहीं आधिभौतिक

शास्त्रज्ञांना आशा वाटत आहे. बाटल्यांत विशिष्ट द्रव्यें घालून कृत्रिमपणें जीवोत्पत्ति करण्याचा बर्क, बॅस्टिअन वगैरे शास्त्रज्ञांनीं प्रयत्न चालविला आहे, व 'आह्मांला थोडेंसें यश आलें आहे' असें ते ह्मणत आहेत. स्पेन्सर वगैरेंच्या विकासवादानें मनुष्य वानरांपासून, वानरें माशांपासून, मासे 'मोलस्क'पासून, 'मोलस्क' सूक्ष्म जीवजंतूंपासून, सूक्ष्म जीवजंतु जडापासून, जड द्रवापासून, द्रव वायूपासून अशी वंशपरंपरा लावल्यामुळें मारुतीप्रमाणें आपण सर्वजण एका अर्थी 'वायुसुत' आहोंत, असें ह्मणण्याची पाळी आली आहे. **'धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायाम्'** असें आपण इतके दिवस ह्मणत होतों; पण गुहेंत दडलेल्या गूढ धर्मतत्त्वांवर विकासवादाचा विद्युत्प्रकाश पाडून कल्पनेच्या दुर्बिणीनें गुहेंत पाहिल्यावर ऋषीच्या कुळाप्रमाणें धर्माचें कुळ विशेष बारकाईनें पाहण्यासारखें नाहीं, असें पुष्कळांनां वाटूं लागलें आहे. एकंदरींत काय, तर हल्लींच्या सुसंस्कृत माणसास संसारांतील विलक्षण, भयंकर अथवा हिडिस प्रकार पाहून जे अनेकविध प्रश्न सुचतात त्यांचें उत्तर 'धर्म' देऊं शकत नाहींत; उलट, 'धर्म धर्म ह्मणजे काय? त्याची योग्यता काय?' असें ह्मणण्याचें धाष्टर्य पुष्कळांमध्यें दिसून येत आहे.

'धर्म ह्मणजे काय?' असाच जेथें प्रश्न ऐकूं येतो, तेथें 'धर्मांत अमुक सांगितलें आहे आणि तमुक गोष्टीचें समाधानकारक उत्तर आहे,' हें ह्मणणें लोकांना कितपत रुचेल व पटेल? धर्मच जेथें अविश्वसनीय ठरला, तेथें धर्माची साक्ष काय उपयोगाची? धर्म हल्लीं संशयाचा विषय झालेला आहे; तेव्हां या 'वहिमी' ठरलेल्या साक्षीदाराच्या जबानीला कोण मान देणार?

या ह्मणण्याचा अर्थ असा कोणीं करूं नये, कीं, हल्लीं अधार्मिकता वाढलेली आहे. कांहीं प्रचलित रूढींच्या मान्यतेविषयीं संशय उत्पन्न झाला आहे, व कांहीं त्याज्य ठरत चालल्या आहेत, हें खरें; पण विशिष्ट चालीरीती ह्मणजे धर्माचा पोषाख होय, आत्मा नव्हे. हा पोषाख किंवा या पोषाखांतील कांहीं भाग, कालमानानुरूप बदलला ह्मणजे धर्माचा आत्मा दूषित होतो असें नव्हे; उलट, ज्ञानसूर्याच्या अधिक सान्निध्यामुळें व तीव्रतर तेजामुळें

ऋतुमानांत व हवेंत जो फरक झाला आहे त्याला अनुरूप असे चालीरीतींच्या पोषाखांत फरक करण्यांतच धर्माचें सजीवत्व, सुज्ञत्व व हितकरत्व–अथवा श्रीमत् शंकराचार्यांच्या भाषेंत 'अभ्युदय–निश्रेयसकरत्व'–दिसून येतें.

हें कसेंहि असो. व्यवहारांत ज्याला आपण 'धर्म' ह्मणतों त्याची मान्यता दिवसेंदिवस कमी होत चालली आहे, ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं. 'धर्मभ्रष्ट' असें ह्मटलें तर हें निंदात्मक विशेषण कांहीं लोकांनां झोंबत नाहीं; इतकेंच नव्हे तर कांहीं जण 'आह्मी धर्मबिर्म कांहीं जाणत नाहीं,' असें अभिमानानें ह्मणतात. 'अनीतिमान्' असें जर त्यांना कोणीं ह्मटलें तर ही बरीक त्यांना शिवी वाटते. धर्म आणि नीति यांमध्यें झालेली ही फारकत इष्ट किंवा कायमची आहे किंवा नाहीं, हा प्रश्न वेगळा आहे; फारकत झाली आहे ही गोष्ट निर्विवाद. अमुक मनुष्य लुच्चा आहे, तमुक पाजी आहे; यानें हें केलें हें चांगलें केलें, त्यानें तें केलें हा शुद्ध हलकटपणा आहे; मीं ही गोष्ट केली ती सद्बुद्धीनें केली, त्यानें ती गोष्ट केली ती असद्धेतु मनांत धरून केली; अमुक परिस्थितींत गतभर्तृकांनीं पुनर्विवाह केला तर तो क्षम्य, अमुक परिस्थितींत केला तर तो अक्षम्य; अशा प्रकारें आपण जीं विधानें करतों आणि आपल्या स्वतःच्या किंवा इतरांच्या वर्तनाची जी निंदा किंवा प्रशंसा करतों, त्याच्या बुडाशीं कोणतीं तत्त्वें आहेत, याचा नीतिशास्त्रांत विचार केलेला असतो. या तत्त्वांचा खोल विचार करूं लागल्यावर 'देव आहे किंवा नाहीं,' 'आत्मा ह्मणून कोणी पदार्थ आहे किंवा नाहीं व असल्यास त्याचें स्वरूप काय,' 'मनुष्याला प्रवृत्ति-स्वातंत्र्य आहे, का तो सर्वस्वी 'प्रकृती'च्या अथवा प्राक्तन कर्मांच्या स्वाधीन आहे,' 'ईश्वर जर कर्ता-करविता आहे तर मनुष्याच्या पापाची जबाबदारी ईश्वराकडेच आहे काय?' इत्यादि प्रश्न उद्भवतात, व नीतिशास्त्राचा प्रवाह अध्यात्मशास्त्राच्या अथवा धर्मशास्त्राच्या सागराला जाऊन अखेर भिडतो; तथापि नीतिशास्त्र हें कोणत्याहि धर्मग्रंथाला किंवा धर्मसंस्थापकाला प्रमाणभूत धरीत नाहीं, तर सुसंस्कृत मनुष्याच्या बुद्धीला जें पटेल त्यावरूनच नीतितत्त्वांचा निर्णय करूं पाहतें. यावरून नीतिशास्त्राला धर्मशास्त्राची किंवा अध्यात्मशास्त्राची

जरूर नाहीं, किंवा पर्वा नाहीं, किंवा त्यांतील तत्त्वें मान्य नाहींत, असें मात्र होत नाहीं. एवढें बरीक खरें कीं, आपण एखाद्याच्या वर्तनासंबंधानें जी निंदा-प्रशंसात्मक विधानें-जनांत व मनांत-करतों, त्यांचाच मुख्यतः आधार घेऊन नीतिशास्त्र आपलीं तत्त्वें ठरवीत असतें. 'आप्तवाक्या'चा आधार हें शास्त्र घेत नाहीं असें नव्हे, पण हा आधार मुख्य नव्हे.

धर्म या व्यापक कल्पनेंत (अ) एक प्रकारची उच्चतम वृत्ति, (आ) तत्त्वज्ञान, (इ) धार्मिक विधि, पूजाअर्चा, विवाहादि संस्कार कोणीं, केव्हां, कोणाकडून, कशा पद्धतीनें करावेत, याची मीमांसा, व (ई) 'देव आणि मनुष्य,' 'विष्णु, शिव, आणि ब्रह्मदेव,' 'ख्राइस्ट आणि आकाशांतील बाप' यांचा परस्पर संबंध कसा आहे, ईश्वरानें अवतार केव्हां व कसे धारण केले, व त्या वेळीं जें वर्तन केलें तें कां व कसें योग्य होतें, इत्यादि प्रश्नांचा शास्त्रज्ञ लोकांनीं जो निकाल दिलेला असतो त्याविषयीं विचार, या चार गोष्टींचा अंतर्भाव होतो. यांपैकीं चवथ्या अंगाला इंग्रजींत Theology ह्मणतात व आपण त्याला क्षणभर 'देवज्ञानात्मक धर्म' ह्मणूं. हा देवज्ञानात्मक धर्म जाणणारा मनुष्य धार्मिक वृत्तीचा असतोच असें नव्हे, हें उघड आहे. तज्ज्ञ लोकांची धर्मविषयक काय मतें आहेत, याविषयीं त्याला चांगली माहिती असते, व त्यांमधील सूक्ष्म भेद कोणते, त्यांची एकवाक्यता करतां येणें शक्य आहे किंवा नाहीं, इत्यादि गोष्टींविषयीं तो पुष्कळ विद्वत्ता-परिपूर्ण विवेचन करूं शकेल; पण त्याची वृत्ति धार्मिक असेलच असें नाहीं. दुसरें असें. धर्म ह्मणजे 'पवित्रतम वृत्ति' असें धरल्यास एखाद्या सच्छील ख्रिस्ती मनुष्याचा 'धर्म' आणि हिंदी गृहस्थाचा 'धर्म' एकच असूं शकेल; पण दोघांचा लौकिक धर्म भिन्न आहे. एखादा मुसलमान देखील ख्रिस्ती व हिंदु धर्मशास्त्रांत पारंगत असेल; कारण हा विद्वत्तेचा प्रश्न आहे, शीलाचा किंवा वर्तनाचा नव्हे. धर्माचें जें तत्त्वज्ञानात्मक अंग आहे, त्याविषयीं देखील असाच प्रकार आहे. एखाद्या हिंदु प्रोफेसरला ख्रिस्ती धर्मांतील मूलभूत तत्त्वांवर व्याख्यान देतां येईल,

पण तो यायोगें खिस्ती होतो किंवा त्याच्यामध्यें खिश्चन वृत्तीचा संचार होतो, असें मात्र नव्हे.

धार्मिक विधि जे असतात त्यांची गोष्ट आणि (१) तत्त्वज्ञानात्मक धर्म किंवा (२) 'देवज्ञानात्मक' धर्म (३) किंवा धार्मिक वृत्ति, यांमध्यें एक महत्त्वाचा भेद आहे तो ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. एखाद्या हिंदु प्रोफेसरला खिस्ती धर्माचीं तत्त्वें माहीत असलीं किंवा पसंत असलीं तरी देखील तो खिस्ती ह्मणून गणला जात नाहीं; त्याला खिस्ती लोकांच्या धार्मिक पंथांचा इतिहास ठाऊक असला, त्यांतील वादाचे प्रश्न ठाऊक असले व अशीच इतर शास्त्रीय माहिती असली, तरी तो खिस्ती होत नाहीं; त्याची वृत्ति खिस्ती लोकांसारखी (याचा अर्थ कांहींहि असो) असली तरी तो खिस्ती ह्मणून गणला जात नाहीं;पण विवाहसंस्कार तो जर खिस्ती पाद्र्याकडून करवून घेईल तर तो बाटला असें आपण एकदम ह्मणतों. खिश्चन वृत्तीनें किंवा तत्त्वज्ञानानें खिश्चनत्व येत नाहीं, तर पाद्याच्या हातच्या पाण्यानें—बाप्तिस्म्यानें—येतें,हा एक मोठा चमत्कार आहे.हिंदुत्वाचें असेंच. ॲनी बेझंट किंवा सिस्टर निवेदिता यांसारख्या स्त्रिया वृत्तीनें, मतानें, ज्ञानानें, हिंदूहून हिंदु असल्या तरी त्यांना हिंदुत्व प्राप्त होत नाहीं. हिंदुत्व किंवा खिश्चनत्व हें संस्कारांवर अवलंबून आहे. **'आचारः प्रथमो धर्मः'** असें जें ह्मणतात, त्यांतील एक प्रकारचें मर्म वाचकांच्या आतां ध्यानांत येईल. वेदान्त हा हिंदुत्वाचा विशेष नव्हे, हिंदुवृत्ति हा नव्हे, हिंदु पुराणांतील किंवा शास्त्रांतील विष्णु, शिव इत्यादिकांचे परस्परसंबंध काय होते, इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान हा हिंदुत्वाचा विशेष नव्हे, तर हिंदु आचार हा शास्त्रकारांच्या मतें हिंदुलोकांचा विशेष, अथवा 'प्रथम' धर्म, आहे.

धर्माच्या वरील चार अंगांचा व नीतिशास्त्राचा संबंध कसा आहे, हें आतां थोडक्यांत पाहूं. नीतीचा खोल ऊहापोह करूं लागल्यावर ज्याचा विचार करावा लागतो, तें तत्त्वज्ञान आणि धर्मविषयक तत्त्वज्ञान यांमध्यें विशेष फरक नाहीं. कोणत्याहि दृष्टीनें खोल विचार करूं लागल्यावर आपण एकाच ठिकाणीं जातों. 'देवज्ञानात्मक' धर्म (Theology) याचा आणि

नीतिशास्त्राचा विशेष संबंध नाहीं; धार्मिक विधींचा ज्या शास्त्रांत समावेश होतो त्यांचा (ह्मणजे पूर्वमीमांसेचा ह्मणूं या) आणि नीतिशास्त्राचाहि विशेष संबंध नाहीं. आतां, कोणताहि आचार किंवा विधि, किंवा कोणतेंहि धार्मिक मत उचित ठरवितांना तें नीतीचें आहे किंवा अनीतीचें आहे, हें थोडेंसें पहावें लागतेंच. धार्मिक आचारांत किंवा मतांत नीतिमत्तेचा विकास होऊं लागल्यावर उचित फेरफार होतात, हें कोणालाहि कळून येण्यासारखें आहे; पण संस्कारांची उचितता त्यांच्या नीतिमत्तेपेक्षां अन्य गोष्टींवर बरीच अवलंबून असते. अमक्या स्त्रीशीं अमक्या परिस्थितींत लग्न करावें किंवा नाहीं, हें नीतिशास्त्र ठरवील; पण उपाध्यायानें सप्तपदीच्या वेळेस कोणते मंत्र ह्मणावेत, हें नीतिशास्त्राला ठरवितां येणार नाहीं. हीच गोष्ट इतर विधींसंबंधानें. कोणते विधि किंवा संस्कार केव्हां उचित हें 'आप्तवाक्या'वरून व चालीरीतींवरून ठरविलें जातें; नीतिशास्त्रावरून नव्हे. एखादा विधि जेव्हां अत्यन्त गलिच्छ किंवा बीभत्स किंवा त्रासदायक असतो, किंवा (परिस्थिति बदलल्यामुळें) होतो, किंवा होऊं लागतो, तेव्हांच नीतिशास्त्र आपलें घोडें या विषयांत ढकलतें; एरव्हीं या शास्त्राला दाराबाहेरच आपलें घोडें संभाळीत बसावें लागतें. धार्मिक मतांच्या इतिहासासंबंधानें किंवा त्यांच्या एकवाक्यतेसंबंधानें सुद्धां नीतिशास्त्राला फार बोलतां येत नाहीं. या विषयांत प्रत्येक धर्म आपापल्या ' अधिकारी ' शास्त्रकारांनाच बोलण्याची परवानगी देतो. विष्णु, शिव व ब्रह्मा हे तीन असून ही त्रिमूर्ति एकच कशी, या प्रश्नासंबंधानें ख्रिस्ती पाद्र्याचें कोणी मत घेत नाहीं. तसेंच, 'आकाशांतील बाप, त्याचा मुलगा व पवित्र आत्मा' (Holy Ghost) या त्रिमूर्तींचें ऐक्य कसें, हें समजून घेण्याकरितां कोणी ख्रिस्ती मनुष्य काशीच्या विद्वान् शास्त्र्याला बोलवून नेणार नाहीं. असल्या गोष्टींत ज्यानें त्यानें आपले अधिकारी अथवा तज्ज्ञ लोक ठरविलेले आहेत; त्यांना 'शास्त्रकार' असें आपण ह्मणूंया. या शास्त्रकारांनीं जें विवेचन केलें असेल, त्याला सोडून जाण्याची कोणाला परवानगी नसते. जेथें स्पष्ट उल्लेख नसेल, तेथेंच फक्त स्वतंत्र बुद्धीला आपली करामत दाखविण्यास

अवसर मिळतो; एरव्हीं ती 'शास्त्रकारां'च्या दावणींत अडकलेली असते. नीतिशास्त्र हें आप्तवाक्याला अथवा शास्त्रकारांना मान देतें, पण अखेरचा निर्णय ज्यानें त्यानें आपापल्या स्वानुभवावरून, मनःप्रवृत्तीवरून व विवेक-बुद्धीचें ह्मणणें ऐकून घेऊन स्वतंत्रपणें ठरवावा, असें नीतिशास्त्र ह्मणतें.

नीतिशास्त्राचीं तत्त्वें 'आप्तवाक्या'चें, ह्मणजे Authority चें, विवरण करून नव्हे, तर आत्मनिरीक्षणानें (Self-introspection) ठरवावयाचीं असतात, अशा अर्थाचें वर जें विधान केलें, त्याची अधिक फोड केली पाहिजे. 'खरें बोलावें' हें तत्त्व शास्त्रांत सांगितलें आहे, किंवा अमक्या गुरूनें सांगितलें आहे ह्मणून तें मान्य करावयाचें, असें नीतिशास्त्र ह्मणत नाहीं. नीतिशास्त्र ह्मणतें, 'आत्मनिरीक्षण करून तुह्मी पहा, ह्मणजे तुह्मांलाच खरें बोलणें चांगलें, खोटें बोलणें वाईट,' असें समजेल; आणि ह्मणून 'सत्यं ब्रूहि' हें तत्त्व मान्य करावयाचें. 'मातृदेवो भव, पितृदेवो भव, स्वाध्यायान्मा प्रमदः'—मातेची व पित्याची आराधना कर व त्यांना संतुष्ट ठेव, आपलें अध्ययनकर्म सोडूं नको—इत्यादि उपदेश सदुपदेश आहे अशी आपल्या मनाची साक्ष आहे, ह्मणून नीतिशास्त्र त्या उपदेशाला पुष्टि देतें; तो उपनिषदांत सांगितलेला आहे, एवढ्याच कारणावरून व अधिक विचार न करतां तो उपदेश मान्य करा, असें हें शास्त्र कधीं ह्मणत नाहीं. उपनिषदांसारखे ग्रंथ सद्विचारांनीं भरलेले असल्यामुळें त्यांतील वचनांचा व तत्त्वांचा विचार करणें नीतिशास्त्राचें कर्तव्यच आहे, पण अखेरचा निकाल आत्मनिरीक्षणाच्या द्वारेंच ठरविण्याचें नीतिशास्त्राचें ब्रीद आहे. भाषेंतल्या ह्मणींत बराच अनुभव सांठविलेला असतो, ह्मणून त्यांचाहि नीतिशास्त्र उपयोग करील; समाजांतील चालीरीति किंवा कायदे, यांमध्येंहि समाजाचा अनुभव, ज्ञान, नैतिक प्रवृत्ति व नैतिक मतें यांचें मूर्तिमंत स्वरूप दिसत असल्यामुळें त्यांचाहि विचार करणें या शास्त्राला आवश्यक आहे; इतर समाजांतील भाषेचा, धर्माचा, चालीरीतींचा, कायद्यांचा तुलनात्मक अभ्यासहि या शास्त्राला उपयुक्त आहे; पण हें सर्व साहाय्य गौण दर्ज्याचें आहे; खरें महत्त्व व खरी सत्ता आत्मनिरीक्षणाचीच आहे.

आतां हें 'आत्मनिरीक्षण' कोणाचें प्रमाणभूत मानावयाचें, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. लहान मुलानें आत्मनिरीक्षण केलें तर त्याला 'अभ्यास करण्यापेक्षां खेळणें चांगलें,' असें वाटेल; पण हें तत्त्व नीतिशास्त्र मान्य करणार नाहीं. खरें ह्मटलें असतां ज्याची नैतिक दृष्ट्या पूर्ण उन्नति झाली आहे, त्यालाच नीतिशास्त्राचीं तत्त्वें परमार्थतः कळतील, व त्यानेंच तीं ठरवावींत; लहान मुलांना—वयानें अथवा ज्ञानानें अथवा इंद्रियनिग्रहाच्या दृष्टीनें लहान असतील त्यांना—नीतितत्त्वें ठरविण्याचा अधिकार नाहीं. अधिकार कोणाला आहे, तर ज्याला आत्मा ह्मणजे काय, त्याचीं अंगें कोणतीं, त्यांचें परस्परांच्या मानानें कमीअधिक महत्त्व कसें व कां आहे, हें श्रवण, मनन, निदिध्यासानें कळलें आहे; ज्याला आत्मनिग्रह करतां येतो; जो मोह—मत्सरादिकांना बळि पडत नाहीं; ज्याची दृष्टि हरतऱ्हेच्या शास्त्रज्ञानानें, तात्त्विक चिंतनानें व व्यावहारिक अनुभवानें एका अर्थीं विशाल व एका अर्थीं सूक्ष्म झालेली आहे,—अशा माणसालाच खरें ह्मटलें असतां नैतिक विषयांवर निश्चयात्मक मत देण्याचा अधिकार आहे.

आतां, असे लोक सांपडणें अत्यन्त दुर्घट आहे, हें कोणीहि कबूल करील. प्रत्येक धर्मांत असे कांहीं लोक असतात, कीं त्यांना आपापले धर्मग्रंथ—उदाहरणार्थ, बायबल, कुराण, वेद—प्रत्यक्ष ईश्वरानें नसले तरी वर निर्दिष्ट केलेल्या असामान्य व ईश्वरकल्प व्यक्तींनीं निर्माण केले आहेत असें वाटत असतें. अशा श्रद्धावंत लोकांना आपापल्या धर्मग्रंथांतील वचनापलीकडे जाण्याचें विशेष कारण नाहीं. 'विशेष' ह्मणण्याचें कारण एवढेंच, कीं आपलें कर्तव्य कोणतें व कोणतें नाहीं, या विषयीं शास्त्रवचनाचा निर्णय अशा लोकांना सामान्यतः जरी उपयुक्त असला, तरी कित्येक प्रसंगीं शास्त्रवचनें संदिग्ध व परस्परविरुद्ध असल्यामुळें अखेर 'आत्मनिरीक्षणा'वर त्यांना कित्येक वेळां यावें लागतेंच. असो. विशिष्ट शास्त्रें किंवा विशिष्ट गुरु जें सांगतील, त्याविषयीं ज्यांच्या मनांत संशयच येत नसेल, त्यांची गोष्ट वेगळी. त्यांना आत्मनिरीक्षण करून नीतितत्त्वें ठरविण्याची सामान्यतः जरूर नाहीं. पण पुष्कळांची शास्त्रग्रंथ किंवा साधुसंत यांच्यावर

इतकी निस्सीम भक्ति नसते. ज्याच्या वचनाविषयीं संशय कधींहि मनांत येऊं नये, असा सद्गुरु मिळाल्यास पुष्कळांना पाहिजे असतो; पण असे सद्गुरु पाटीलकुळकर्ण्यांप्रमाणें गांवोगांव नसतात, तर हिऱ्यामाणकांप्रमाणें क्वचित् ठिकाणींच चमकत असतात. शिवाय या सद्गुरूचें 'सत्त्व' ठरविण्याचें काम आत्मनिरीक्षणानेंच ठरवावें लागतें, तेव्हां समाजांतील बहुतेक लोकांना आत्मनिरीक्षणाच्या मार्गाशिवाय अखेर गत्यन्तर नसतेंच.

समाजाचें किंवा मनुष्याचें जसजसें आत्मविकसन होत जाईल, तसतसें त्याच्या नैतिक मतांचेंहि विकसन होत जाणारच. पुरातन कालच्या रानटी मनुष्याला बायकोला झोडपण्याचें, मांस खाण्याचें, किंवा शत्रूचें डोकें उडविण्याचें विशेष कांहीं वाटत नव्हतें; पण हल्लींच्या सुसंस्कृत माणसांना या गोष्टी निंद्य वाटतात. महाभारतांतील कांहीं वीरांना, दुसऱ्याच्या कुटुंबांतील मुलगी बळजबरीनें पळवून नेणें व तिला बायको करून घेणें, यांत कांहीं कमीपणा वाटत नव्हता; पण आतां या गोष्टी कशाशाच वाटतात. माल विकणारा अडचणींत असला, तर त्याचा माल योग्य त्या किंमतीहून कमी किंमतींत घेण्याचें आपणांस आतां विशेष कांहीं वाटत नाहीं; पण पुढें कदाचित् हें गर्हणीय ठरेल. मजूर किंवा नोकर आजारी पडल्यास त्याला झालेल्या दिवसांचा पगार देऊन नोकरीवरून काढून टाकणारे पुष्कळ चांगले चांगले गणले जाणारे यजमान हल्लीं दृष्टीस पडतात; पण पुढें कदाचित् हें अनीतीचें समजलें जाईल. चढाओढीच्या तत्त्वावर व्यापार चालविणें आपण हल्लीं विशेष वाईट समजत नाहीं; पण पुढें येणाऱ्या युगांत 'चढाओढी'चें तत्त्व कदाचित् निंद्य ठरून 'सर्वांनीं सहकारित्वानें वागावें' असें सर्वांना वाटूं लागेल.

ज्यांचें आत्मविकसन परिपूर्णावस्थेस पोहोंचलेलें नाहीं त्यांनीं ठरविलेलीं नीतितत्त्वें कांहीं अंशीं अनित्य आहेत, असें यावरून जरी दिसून आलें, तरी त्यांनीं या दिशेनें प्रयत्न करूं नये, असें सिद्ध होत नाहीं. प्रत्येक समाजांतील सामान्य सुसंस्कृत माणसांनीं याविषयीं विचार करणें क्षम्यच नव्हे, तर इष्ट—किंबहुना आवश्यक—आहे. कारण त्यांनीं असा विचार केला नाहीं,

तर त्यांच्या नीतिमत्तेला अंधत्वाचें, अनिश्चयाचें व अविवेकाचें स्वरूप येईल. मनुष्याचें आत्मविकसन परिपूर्ण झालें नसलें, तरी त्यानें आपल्या दृष्टीनें शक्य तेवढा यथासांग विचार करावा; शास्त्रें, साधुसंत, कवि व इतर 'आप्त' जें कांहीं सांगतील त्यांतील मर्म जाणण्याचा प्रयत्न करावा; आणि आपल्या मनाला जो मार्ग श्रेयस्कर दिसेल, त्याप्रमाणें वागण्याचा निश्चय करावा. कुबेराची संपत्ति जवळ नाहीं, ह्मणून खिशांतले पैसे टाकणें जसें अयोग्य, त्याप्रमाणेंच 'परिपूर्ण ज्ञान नाहीं ह्मणून आहे त्या ज्ञानाचाहि उपयोग करावयाचा नाहीं,' हा मार्ग अगदीं त्याज्य आहे. पूर्ण ज्ञानाची पैठणी मिळेल तेव्हां उत्तम; पण तोंपर्यंत नग्न न रहातां आहे तेंच बरेंवाईट वस्त्र नेसलेलें बरें. डोंगराच्या पलीकडे चर्मचक्षूंना दिसत नाहीं, ह्मणून डोळे कोणीं फोडून का टाकले आहेत? सामान्य माणसांची नीतिदृष्टि स्थितप्रज्ञासारखी विशाल नाहीं व सूक्ष्म नाहीं, ह्मणून त्यांनीं नीतिदृष्ट्या अंध व्हावें, हें शास्त्र कोठलें? आतां, ज्याची एखाद्या धर्मग्रंथावर किंवा सत्पुरुषावर इतकी श्रद्धा असेल, कीं आपले डोळे मिटून त्यांच्या डोळयांनीं पाहण्याची त्याला दिक्कत वाटत नाहीं, त्यानें खुशाल तसें करावें; पण ज्यांची श्रद्धा इतक्या निस्सीम कोटीची नसेल, त्यानीं आपली दृष्टि आकुंचित आहे, या जाणीवेनें निराश न होतां, नम्रपणें पण निश्चयपूर्वक आपले डोळे उघडे ठेवून, चारी बाजूंकडे लक्ष्य देऊन चालावें, हाच श्रेयस्कर मार्ग.

नीतिशास्त्राची खोल चर्चा करून उपयोग काय, असा कांहीं लोक प्रश्न विचारतात. असल्या चर्चेच्या योगानें प्रचलित रूढींबद्दल अनादर उत्पन्न होतो, व मनुष्य अधार्मिकच नव्हे तर अनीतिमान् बनण्याचा संभव असतो, असा नीतिशास्त्र-चर्चेविरुद्ध एक आक्षेप आहे. नैतिक ऊहापोहामुळें कांहीं रूढ कल्पनांचें उन्मूलन होतें, हें कांहीं खोटें नव्हे; पण वारा वाहूं लागल्यास झाडावरचीं पिकलेलीं सडलेलीं पानें गळतील किंवा कांहीं कुजलेल्या फांद्या मोडतील, हें आपणास ठाऊक असलें, तरी 'वारा वाहूं नये' असें आपण कधीं ह्मणत नाहीं. हाच न्याय नीतिशास्त्राच्या ऊहापोहानें उत्पन्न होणाऱ्या विनाशक वाताला लावावा. कोणतेंहि शास्त्र घ्या, त्यायोगें कांहीं रूढि

व समजुती कोत्या किंवा खोट्या ठरावयाच्याच. सामान्य लोकांचीं मतें सुसंबद्ध किंवा न्यायशुद्ध किंवा खोल नसतात, ह्मणून तर शास्त्राची जरूर आहे. शास्त्र हें चाळणीसारखें आहे,—तें त्या त्या विषयांतील सामान्य समजुती चाळून खोट्या तेवढ्या खड्यांसारख्या बाहेर काढून टाकतें. कोणती गोष्ट आनुषंगिक व कोणती आवश्यक, कोणती गौण व कोणती प्रमुख, कोणती नित्य व कोणती अनित्य, कोणती कां ग्राह्य व कोणती कां त्याज्य, इत्यादि गोष्टी शास्त्रावरून कळतात. अर्थात्, सामान्य दृष्टीला ज्या आनुषंगिक, किंवा ग्राह्य, किंवा नित्य वाटतील त्या शास्त्राला कदाचित् तशा वाटणार नाहींत. असन्मताचा नाश करणें व सन्मताचा पुरस्कार करणें, हें तर शास्त्राचें एक अवतारकृत्यच आहे. पण या दृष्टीनें शास्त्राचें एक अंग जरी विघातक स्वरूपाचें असलें, तरी सन्मताची चांगली नवी इमारत बांधण्याकरितां हें विघातक काम करणें जरूर आहे. अस्तु. या प्रश्नाचा अधिक सविस्तर विचार पुढें एका प्रकरणांत केलेला आहे, तेव्हां त्याची द्विरुक्ति करण्याची जरूर नाहीं.

काहीं लोक ह्मणतील, कीं नीतिशास्त्राचें हें बंड काय काढलें आहे तुह्मीं! आमच्या मनाला किंवा सदसद्विवेकबुद्धीला चांगलेंवाईट कोणतें हें विचार न करतां कळतें. चांगलें वाईट कोणतें, हें ठरविण्याकरितां शास्त्र तें कशाला पाहिजे आहे? गोष्ट खरी आहे. पण कोणत्याहि शास्त्राविषयीं असाच आक्षेप घेतां येईल. व्याकरण शिकलों नाहीं, ह्मणून आह्मांला शुद्ध मुळींच बोलतां येणार नाहीं असें नाहीं; किंवा आमचें विशेष कांहीं अडेल अशांतला भाग नाहीं. शुद्ध कसें बोलावें आणि शुद्ध कसें लिहावें, हें लहान मुलाला देखील बरेंच समजतें, मग प्रौढ माणसाला व्याकरणाची काय जरूर? तसेंच आमचें पोट भरलें किंवा नाहीं, हें आम्हांला आपोआप कळतें; काय खाल्लें असतां बाधेल हेंहि अनुभवांनीं आम्हांला समजतें; तेव्हां अमुक वेळीं अमुक खावें, अमुक खाऊं नये, इत्यादि गोष्टी शिकविणारें वैद्यक तरी काय करावयाचें आहे? सांगावयाचें एवढेंच, कीं, अशा प्रकारचे आक्षेप घेणें पोरकट-पणाचें आहे. शास्त्रावांचून कोणाचें अडून राहतें अशांतला भाग नसला,

तरी शास्त्र हें ज्ञानाला निश्चयात्मक, व्यवस्थित व सुसंबद्ध स्वरूप देतें, म्हणून तें वंदनीय समजलें पाहिजे.

दुसरें असें, कीं 'चांगलें वाईट काय तें आम्हांला आमचें मन तत्काळ सांगतें,' हें म्हणणेंच मुदलांत खोटें आहे. आपलें मन बऱ्याच वेळां या प्रश्नाविषयीं बुचकळ्यांत पडतें, म्हणून तर सर्व भानगड आहे. मनुष्य हा पशूसारखा असता तर एक त्याला नीतिशास्त्राची जरूर नव्हती; किंवा तो 'मुक्त' असता, तर त्याला ही जरूर भासली नसती; पण मनुष्य हा पशु नाहीं व मुक्त नाहीं. पशूला नीति–अनीतीची पर्वा नसते, कल्पना देखील नसते, म्हणून तो एकपरी सुखी आहे; 'मुक्त' झालेल्याला अनीतीची प्रेरणा होत नाहीं, व कार्य आणि अकार्य कोणतें, याविषयीं तो कधीं अर्जुनाप्रमाणें बुचकळ्यांत पडत नाहीं, म्हणून तोहि सुखी. पण मनुष्याला नीति–अनीति हा भेद कळतो, व अनीतीचें आचरण झालेलें पाहून वाईट वाटतें, आणि 'नीतीची गोष्ट कोणती व अनीतीची कोणती' हें मात्र कित्येक वेळां स्पष्टपणें कळत नाहीं; म्हणून तो त्या त्या वेळीं दुःखी अथवा समाधानशून्य असतो, व अशा असमाधान स्थितींतील जिज्ञासा हीच नीतिशास्त्राला प्रवर्तक आहे.

कार्य कोणतें अकार्य कोणतें–किं कर्म किमकर्म–हें जाणण्याचे तीन मार्ग आहेत, असें वर वर्णन केलें. (१) धर्मग्रंथादि आप्तवाक्यांची अर्थमीमांसा; (२) एकाग्र व शांत चित्तानें केलेलें आत्मनिरीक्षण; आणि (३) अंतःकरण-प्रवृत्तीची साक्ष. यांपैकीं पहिला मार्ग सर्वांना पसंत पडण्यासारखा नाहीं, असें आपणांला वर दिसून आलें. धर्मग्रंथांची आज्ञा अनुल्लंघ्य व अविचारणीय आहे, ती 'कां' फर्मावण्यांत आली हें विचारीत बसावयाचें नाहीं, असें कांहीं लोक मानतात; पण असले लोक दिवसेंदिवस कमी होत चालले आहेत. आधुनिक लोकांना प्रत्येक गोष्टींत 'कां ?' असें विचारावेंसें वाटतें, व या प्रश्नाचें समाधान-कारक उत्तर मिळालें नाहीं तर त्यांना ती आज्ञा पाळणें कमीपणाचें वाटतें. निदान एवढें खरें, कीं, आज्ञेचा सयुक्तिकपणा कळला असतां ती पाळण्यांत जो आनंद व जें समाधान आहे, तो आनंद आणि तें समाधान एखाद्या आज्ञेची सयुक्तिकता न कळतां अमुक ग्रंथांत ती सांगितलेली आहे, किंवा ईश्वरानें

ती अमक्याच्या द्वारें फर्मावली आहे, म्हणून ती करण्यामध्यें प्रास होत नाहीं. आज्ञेचें मर्म कळल्याशिवाय ती मान्य करूं नये,असें म्हणणें नव्हे. सद्ग्रंथांची किंवा सत्पुरुषांची आज्ञा भक्तिपूर्वक कोणीं पाळली तर त्यांत असलें तर पुण्यच आहे,पाप कांहीं नाहीं. पण ईश्वराशींसुद्धां आपला सेव्य–सेवक भाव नित्य असावा,आपलें व त्याचें–अथवा जीवशिवाचें–ऐक्य व्हावें,एकमेकांचें हृद्गत एकमेकांना कळेल तेव्हांच आत्मोन्नति पूर्ण झाली, असें आपल्या शास्त्रांत सांगितलें आहे. तेव्हां आपल्या मनाला न पटतां शास्त्राची, किंवा परंपरेनें ईश्वराची आज्ञा मानण्यामध्यें पूर्ण कृतार्थता नाहीं, हें उघड आहे. शास्त्रांत सांगितलेला विधि, आचार किंवा कर्म कां करावयाचें, हें विचारण्याचा अधिकार कोणाला, हा प्रश्न वादग्रस्त आहे; पण या वादाचा विचार न करतां बरेच आधुनिक लोक प्रत्येक आज्ञेचें स्वागत–जनांत नाहीं तर निदान मनांत तरी 'कां?' या प्रश्नानें करतात, एवढी गोष्ट सांगून, व मनाला न पटेल अशी आज्ञा पाळणें हें एक प्रकारचें दास्य आहे–हें दास्य हितप्रद व आवश्यकहि असेल कदाचित्–पण 'दास्य' तें दास्यच, असें बरेच लोक मानतात, एवढें ह्मणून, हा प्रश्न येथेंच सोडलेला बरा.

माझी अंतःकरणप्रवृत्ति मला सांगते ह्मणून ही गोष्ट चांगली,असें ह्मणण्यांत सुद्धां सुसंस्कृत मनुष्याला पूर्ण समाधान होत नाहीं. हें सुद्धां एक प्रकारचें दास्य आहे, असें त्याला वाटतें. शास्त्र, सत्पुरुष, ईश्वर किंवा दुसरा कोणी 'आप्त' पुरुष यांनीं निर्विकार बुद्धीनें व स्वार्थरहित दृष्टीनें केलेलें अनुशासन विवेकाला पटल्याशिवाय पाळण्यांत जर 'दास्य' असलें तर त्या त्या वेळच्या अनित्य अशा अंतःकरणप्रवृत्तीचें किंवा 'मना'चें अनुशासन पाळण्यांत त्याहून अधिक 'दास्य' आहे. कारण आपली अंतःकरणप्रवृत्ति स्वार्थमूलक मोहाला बळी पडणारी, अदूरदृष्टीची व कित्येक वेळां घातुक असते, आणि अशा यजमानिणीची सेवा करणें निर्विकार व सुज्ञ 'आप्तवाक्या'च्या सेवेपेक्षां खचित अधिक निंद्य आहे. शिवाय, अंतःकरणप्रवृत्तीच्या आज्ञा तत्त्वरहित, एकमेकांशीं संबंध नसलेल्या, आणि मनसोक्त अथवा मनाच्या लहरीप्रमाणें दिल्या आहेत,असें भासतें. हा या मार्गांतला आणखी एक दोष

आहे. एखादा धनी जुलमी असतो, पण त्याच्या जुलमामध्यें तत्त्व, सुसंगति व नित्यता असते. पण हरतऱ्हेच्या नैतिक प्रश्नांविषयीं मनाची साक्ष घेतली, तर या हर प्रसंगींच्या जबान्यांमध्यें कांहीं तत्त्व किंवा परस्परसंबंध किंवा सुसंगति आहे, असें प्रथमदर्शनीं तरी वाटत नाहीं. उदाहरणार्थ, हळद-कुंकवाची मिळालेली खिरापत मातेला एकटीला खाववत नाहीं; मुलाला देण्याकरितां ती घरीं घेऊन जाते; पण वाटेंत भुकेनें व्याकुळ होत असलेल्या भिकाऱ्याला कांहीं ती देत नाहीं! या वृत्तींतील तत्त्व काय, हें सांगणें कठिण आहे. 'खरें बोलावें' या नियमाला अंतःकरणप्रवृत्ति अनेक अपवाद सांगते; पण या अपवादांतील तत्त्व काय, हें कांहीं ती सांगत नाहीं. मन हें एकदां मुलाला खिरापत देण्यास शिकवतें, व लगेच मरणास टेकलेल्यालासुद्धां देऊं नकोस इतका कठोर उपदेश करतें; एकदां खरें बोलण्यास सांगतें, पुनः 'खोटें बोल' ह्मणतें; जरठ पुरुषांनीं पांच विवाह केले तरी त्याचें मनाला कांहीं नाहीं, पण बालविधवेनें पुनर्विवाह केलेला पाहून त्याच मनाला कसेंसेंच वाटतें! अशा प्रकारची मनाच्या ग्वाहींत आपाततः तरी विसंगति व तत्त्व-शून्यता दिसून येते, तेव्हां अंतःकरणप्रवृत्तीला अनुसरून नैतिक तत्त्वें ठरविण्याचा मार्ग विवेकी मनुष्याला पटणें शक्य नाहीं. कित्येक वेळां 'काय करावें आणि काय नाहीं,' याचा मनालाच निश्चय होत नाहीं, व अशा वेळीं नैतिक प्रश्न सोडविण्याचा दुसरा एखादा मार्ग आहे कीं काय, याचा तेंच शोध करूं लागतें. हा असा मार्ग ह्मणजे शांत आत्मनिरीक्षणाचा होय, असें मनाला आढळून येतें, व तें मग त्याचें वर्चस्व कबूल करतें. तेव्हां या मार्गाचा आतां विचार करूं या.

हा मार्ग अनुसरण्यामध्यें वरील दोन मार्गांतील दास्याचा दोष नाहीं; कारण निर्लोभ, मोहशून्य आणि दूरदृष्टीच्या विवेकाला पटेल असाच निर्णय देण्याचा शांत आत्मनिरीक्षणाचा बुद्धिपुरःसर प्रयत्न असतो. नीतिशास्त्राचीं तत्त्वें कोणीं ईश्वरानें आपल्यावर बळेंच लादलीं आहेत असें नव्हे, तर तीं आपल्याच हिताचीं आहेत, असें विवेकबुद्धीला पटवून देण्याची या तिसऱ्या मार्गाची प्रवृत्ति आहे. तसेंच, खरें बोलावें, परोपकार

करावा, होतां होईल तों एकपत्नीत्वत स्वीकारावें, व्यभिचार सर्वदा व सर्वथैव निंद्य होय, देशाभिमान बाळगावा, इत्यादि नैतिक तत्त्वें असंबद्ध नाहींत, तर तीं मणिगणांप्रमाणें एका नीतिसूत्रांत ग्रथित करतां येण्यासारखीं आहेत, किंवा अधिक समर्पक उपमा द्यावयाची ह्मणजे–सुसंबद्ध व सुंदर अशा एका नैतिक शरीराचीं, ह्मणजे Moral system चीं, तीं निरनिराळीं पण अन्योन्यसंबद्ध अशीं अंगें आहेत–असें दाखविण्याचा या मार्गाचा प्रयत्न आहे. या प्रयत्नाला जितकें अधिक यश येईल, तितकें त्याला अधिक सशास्त्रत्व येईल. हल्लींचें नीतिशास्त्र या दृष्टीनें पूर्णपणें यशस्वी झालेलें नाहीं; तथापि, आपले नैतिक विचार विस्खलित नाहींत, किंवा जुलमानें कोणीं लादलेले नाहींत, किंवा शिस्त अथवा पद्धत अथवा तत्त्व न पाहतां कोणीं तरी आपल्या मनांत भरवून दिलेले आहेत, असें नव्हे, तर ते एका सुसंगत व सुरम्य पद्धतीचे अवयव आहेत, ते विवेकाला पटण्यासारखे आहेत, ते कोणींहि समंजस माणसानें आपखुषीनें मान्य करावेत असे आहेत, असें दाखविण्यांत नीतिशास्त्राला बरेंच यश आलें आहे, यांत शंका नाहीं.

नीतिशास्त्राचा विषय काय, तर मनुष्याच्या मनांत हर प्रसंगीं येणारे निंदा-प्रशंसात्मक नैतिक विचार, असें वर ह्मटलेंच आहे. या विचारांचें (१) वर्णन, (२) वर्गीकरण, व (३) त्यांचा परस्परसंबंध दाखवून व सुसंगति लावून त्यांचा कार्यकारणसंबंध कसा आहे, त्यांचा अर्थ काय, त्यांतील तत्त्व काय, यांचें विवरण करणें, हीं नीतिशास्त्राचीं कामें आहेत. कोणतेंहि शास्त्र घ्या, त्याचीं (१) वर्णनात्मक, (२) वर्गीकरणात्मक व (३) सुसंगत अर्थ-विवरणात्मक अशीं तीन अंगें असतात. उदाहरणार्थ, ज्योतिःशास्त्रामध्यें प्रथम निरनिराळया ताऱ्यांचें किंवा तारकापुंजांचें, त्यांच्या भिन्न दिशेच्या व वेगाच्या गतींचें, दुर्बिणींतून दिसून येणाऱ्या त्यांच्या भिन्न रंगांचें, व आकारांचें वगैरे यथातथ्य वर्णन देण्याचा प्रयत्न केलेला असतो. सामान्य लोकांचें ज्ञान अस्पष्ट, संदिग्ध, स्थूल व कित्येक वेळां चुकीचें असतें; पण शास्त्राचें वर्णन स्पष्ट, असंदिग्ध, सूक्ष्म व यतातथ्य असतें. अशा प्रकारचें केवळ

यथातथ्य वर्णन दिल्यानें मात्र शास्त्राला शास्त्रत्व प्राप्त होत नाहीं. वर्ण्य विषयाचें सूक्ष्म व यथातथ्य वर्णन देऊन त्यांत दिसून येणारें महत्त्वाचें साम्य-वैषम्य शास्त्रानें दाखविलें पाहिजे व त्या गोष्टीचें बोधप्रद व सोयिस्कर असें वर्गीकरण त्यानें केलें पाहिजे. शास्त्राचा उपयोग काय, तर, सामान्य लोकांच्या दृष्टीला जेथें अनंत गोष्टींचा गोंधळ दिसून येतो तेथें उचित वर्गीकरण करून व त्यांतील कार्यकारणभाव, अर्थ व तत्त्व पाहून आपाततः दिसून येणाऱ्या गोंधळांत देखील कांहीं सुव्यवस्था आहे–'गोंधळ' हा खरोखर गोंधळ नसून आपल्या अज्ञानामुळें सुव्यवस्थेला आपण गोंधळ समजत होतों–असें दाखविणें हा होय. आकाशांत अनंत तारे दिसून येतात, त्यांतील कांहीं आज येथें तर उद्यां तेथें दिसतात, कांहीं आज आहेत ते चार महिन्यांनीं नाहींसे होतात, कांहीं आज लांब तर उद्यां जवळ, आज लहान तर उद्यां मोठे, अशा प्रकारचा प्रथम आपणांस गोंधळ दिसून येतो. पण ज्योतिःशास्त्रज्ञ 'स्थिर' तारे, आणि नक्षत्रें, गुरूभोंवतीं फिरणारे चंद्र (satellites), इत्यादि प्रकारें त्यांचें वर्गीकरण करतो, व त्यांच्या भिन्न भिन्न दिसणाऱ्या गतींत देखील कांहीं नियमितता आहे, असें दाखवितो. पण एवढ्यानें जोतिःशास्त्राचें काम भागत नाहीं. अमुक तारा अमुक ठिकाणीं अमुक दिवसांनीं येतो, चंद्राची पृथ्वी-भोंवतालची फेरी अमुक दिवसांत संपते, पृथ्वीची सूर्याभोंवतालची फेरी अमुक दिवसांत संपते, सूर्यावर दुर्बीण लावली असतां अमुक रंगाचे व प्रकारचे थर दिसतात, गुरूवर दुर्बीण लावून त्याच्या किरणांचें विशिष्ट यंत्रानें पृथक्करण केल्यास अमुक रंग अमुक क्रमानें दिसतात, अशा प्रकारचें सांगोपांग वर्णन दिल्यानें ज्योतिःशास्त्राला शास्त्रत्व पूर्णपणें प्राप्त होत नाहीं. ही सर्व माहिती त्या शास्त्राची देवडी आहे, देवालय नव्हे. चंद्र विशिष्ट दिशेनें व वेगानें कां फिरतो, नक्षत्रें अमुक ठिकाणीं अमक्या वेळीं कां येतात, हे तारे एकमेकांवर कां आदळत नाहींत, त्यांचें रेखामात्र देखील मार्गोत्क्रमण कां होत नाहीं, अमुक ताऱ्याच्या किरणांचे अमुक रंग अमक्याच क्रमानें कां दिसतात, इत्यादि

गोष्टींचा कार्यकारणात्मक संबंध दाखवून देणें, व ज्योतिर्गणांच्या गतींमध्यें, स्थित्यन्तरांमध्यें, रंगांमध्यें, रूपान्तरांमध्यें वगैरे नित्य, सुसंगत, कार्यकारण-भावानें बद्ध, अशी नियमितता आहे, हें दाखविणें हें ज्योतिःशास्त्राचें परिणत स्वरूप आहे. न्यूटननें गुरुत्वाकर्षणाचा नियम शोधून काढल्या-पासून या शास्त्राला हें स्वरूप झपाट्यानें येत गेलें; तोंपर्यंत तें वर्गीकरणा-त्मक स्थितींतच रेंगाळत होतें. अस्तु. ज्योतिःशास्त्राप्रमाणें नीतिशास्त्रांतहि वर्णनात्मक, वर्गीकरणात्मक व तत्त्व-विवरणात्मक अशीं तीन अंगें आहेत. मनुष्य कोणत्या कोणत्या प्रेरणांनीं कर्माला प्रवृत्त होतो याचें वर्णन; भिन्न भिन्न प्रसंगीं एकाच मनुष्याचे निंदाप्रशंसात्मक नीतिनिर्णय जे असतात त्यांचें वर्णन; भिन्न वयाच्या किंवा भिन्न देशांत अथवा परिस्थितींत वाढलेल्या माणसांचे जे किंचित् भिन्न नीतिनिर्णय असतात त्यांचें वर्णन; मनुष्यामध्यें कोणते मनोविकार असतात, त्याला कोणते मोह असतात, इत्यादिकांचें वर्णन; हीं व अशाच प्रकारचीं वर्णनें नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत अंतर्भूत झालीं पाहिजेत. पण अशा प्रकारची माहिती साधारण सुसंस्कृत माणसास सांगण्याची विशेष जरूर नाहीं, असें वाटत असल्यामुळें नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत या अफाट वर्णनाचें अंग बरेंच कमी प्रमाणांत दिसून येतें. यानंतरचें काम ह्मणजे वर्गीकरणाचें. मनुष्य कर्म करतो तें प्रकृतीच्या सहज-स्फूर्तीनें, ह्मणजे (Instinct)नें, केलेलें असतें, किंवा सवयीमुळें तें अबुद्धिपुरःसर घडून येतें, किंवा तें विचार-पूर्वक केलेलें असतें; मनुष्याच्या आत्म्याचीं, 'भावना' (Feeling), ज्ञान (Knowing), व इच्छाशक्ति अथवा बुद्धिपुरःसर प्रवृत्ति (Willing) अशीं तीन अंगें आहेत; मनुष्याला स्वसुखेच्छा कधीं प्रवर्तक होते, कधीं परसुखेच्छा, कधीं स्वहितेच्छा, कधीं आत्म्याच्या प्रसन्नतेची इच्छा, तर कधीं दुसरी कांहीं इच्छा; निंदा किंवा प्रशंसा मनुष्य जेव्हां करतो तेव्हां तो ती सौंदर्याची कसोटी लावून कधीं करीत असतो, तर कधीं 'सत्या'ची कसोटी लावून कधीं 'साधुत्व'दृष्ट्या तर कधीं उपयुक्तता-दृष्ट्या, आणि पुनः एखाद वेळेस कधीं दुसऱ्या कांहीं दृष्टीनें; साधुत्वदृष्ट्या केलेली निंदाप्रशंसा कधीं बुद्धिपुरःसर केलेल्या कर्माविषयीं असते, कित्येक वेळां कर्माला

प्रेरणा देणाऱ्या बुद्धीविषयीं असते, तर कधीं कर्मफलाविषयीं असते; या व अशा गोष्टींचें, त्यांच्या अंगांचें व उपांगांचें वर्णन करणें, त्यांतील हरतऱ्हेचें साधर्म्य व वैधर्म्य, गुण व दोष, इत्यादिकांचा ऊहापोह करणें व त्याला अनुसरून नीतिविषयक गोष्टींचें उचित वर्गीकरण करून त्यांची सुव्यवस्थित रचना अथवा मांडणी करणें, हें नीतिशास्त्राचें वर्गीकरणात्मक कार्य आहे. पण एवढें कार्य केल्यानें नीतिशास्त्र कृतार्थ होत नाहीं. नीतिशास्त्रानें आपल्या विषयाची अशा प्रकारची शिस्तवार व सांगोपांग मांडणी तर केली पाहिजेच; पण मांडणी केल्यानंतर त्यांतील आद्यतत्त्वें कोणतीं, त्यांचा परस्पर संबंध काय, भिन्न दिसणाऱ्या तत्त्वांची एकवाक्यता कशी करावयाची, नीतीचा 'प्रीती'शीं किंवा मानवी आत्म्याच्या इतर अंगांशीं कसा संबंध आहे, या अंगांमध्यें व इतर अंगांमध्यें विरोध उत्पन्न झाला असतां कसा निर्णय करावयाचा, इत्यादि गोष्टींचें नीतिशास्त्रानें विवेचन केलें पाहिजे. आपलें 'मन,' किंवा 'कान्शन्स' किंवा सदसद्विवेक किंवा अंतःकरणप्रवृत्ति या गोष्टींचा आपोआप व एकदम निकाल लावूं शकते, त्याकरितां नीतिशास्त्र नको, हें ह्मणणें समाधानकारक नाहीं. खोल विचार केल्याशिवाय आपलें 'मन' जें सांगेल तें नीतीचें, असें ह्मटल्यानें नीतितत्त्वें हीं 'अविचाराचीं' नाहींत तरी 'विचार-बाह्य' तरी वाटतात. अमुक चांगलें किंवा वाईट कां, तर तें तसें वाटतें ह्मणून, अशा विचारसरणींत एक प्रकारचा जबरदस्तपणा अथवा जुलूम आहे; निदान तिच्यामध्यें एक प्रकारचा लहरीपणा अथवा 'मनसोक्त'पणा आहेच आहे. 'मन जें सांगेल तें नीतीचें' या तत्त्वानें समंजस माणसाचें समाधान होत नाहीं. आतां अमुक चांगलें वाटतें, उद्यां दुसरें कांहीं चांगलें वाटेल; ह्मणून तें दुसरें लगेच चांगलें झालें कीं काय? आणि आज अमुक एका जनरूढीविरुद्ध एखादी गोष्ट करतांना मनाला कसेंसेंच वाटतें, ह्मणून तें खरोखरीच अनीतीचें ठरतें कीं काय, असे प्रश्न समंजस मनुष्याच्या मनामध्यें उत्पन्न झाल्याशिवाय रहाणें शक्य नाहीं. नीतीमध्यें कांहीं तरी समंजसपणा, कांहीं तरी तत्त्व असलें पाहिजे; ती कांहीं मनाच्या नुसत्या 'वाटण्या'वर अवलंबून नाहीं,—निदान 'नसावी' अशी इच्छा असणें

साहजिक आहे. धर्मशास्त्रांत अमुक सांगितलें आहे किंवा देवानें अमुक डोंगरावर अमक्याला अमुक नैतिक आज्ञा (Commandments) सांगितल्या, ह्मणून त्या पूज्य मानावयाच्या, या ह्मणण्यांतहि एक प्रकारचें असमाधान आहे. धर्मानें किंवा देवानें तरी अमुक एक गोष्ट स्तुत्य किंवा निंद्य कां ठरविली? उद्यां एखादें पांचवें खंड पृथ्वीतलावर सांपडलें आणि तेथील लोकांच्या धर्मशास्त्रांत व्यभिचार हें पातक गणलेलें नसलें, तर 'व्यभिचार हा तुमच्या धर्मांत विहित आहे, ह्मणून तो स्तुत्य आहे,' असें त्या लोकांना आपण शिकवावयाचें कीं काय? त्यांच्या धर्मांत सांगितलेली गोष्ट वाईट आणि आपल्या धर्मांत सांगितलेली गोष्ट चांगली, असें जर ह्मटलें, तर या ह्मणण्याला आधार काय? हें कोणत्या तत्त्वावर कोणीं ठरवावयाचें? धर्मालाहि चांगलें वाईट ठरविणारें तत्त्व कोणतेंहि असो, तें धर्मांत सांगितलें आहे ह्मणून आपण मान्य करीत नाहीं, तर अन्य कारणानें तें आपणांस मान्य असतें, ह्मणून तें आपण मान्य समजतों, हें उघड आहे. नीतिशास्त्राचें काम हें आहे—कीं, चांगलें, वाईट ठरविण्याचीं जीं तत्त्वें आहेत, तीं विचाराला पटतील अशीं आहेत, हें दाखवावयाचें. तारे जसे आभाळांतून पडतात, तशीं नीतितत्त्वें आभाळांतून येत नाहींत, तर त्यांचा [१] परस्परांशीं, [२] आपल्या आत्म्याच्या इतर अंगांशीं, [३] समाजाशीं, व [४] परिस्थितीशीं अत्यन्त निकट संबंध आहे व हा संबंध आपल्या विचाराला समजण्यासारखा व पटण्यासारखा आहे, हें दाखविण्याचा नीतिशास्त्राचा प्रयत्न असतो. मनुष्याचें ज्ञान अल्प नसलें तरी निदान अपरिपूर्ण असल्यामुळें हा प्रयत्न पूर्णपणें यशस्वी होणें दुर्घट आहे; तथापि प्रयत्न करणें हें आपलें कर्तव्य आहेच.

नीतिशास्त्राचीं वर्णनात्मक, वर्गीकरणात्मक व अर्थविवरणात्मक अशीं तीन अंगें सांगितलीं. त्यांपैकीं तिसरें अंग अर्थात् सर्वांत अधिक महत्त्वाचें आहे, व त्याचेंच बऱ्याच अंशानें या पुस्तकांत विवेचन केलेलें आहे. पहिल्या दोन अंगांचा विस्तृत ऊहापोह केल्यानें ग्रंथविस्तार फार वाढला असता, ह्मणून त्यांतील महत्त्वाच्या गोष्टींचें दिग्दर्शन करूनच त्यांची

रजा घेतली आहे. नीतितत्त्वांचा अर्थ काय, त्यांचा अन्योन्य-संबंध काय, इत्यादि प्रश्नांचा मात्र बराच विचार केलेला आहे. ग्रंथाची पुनरावृत्ति निघण्याचा सुप्रसंग आल्यास सर्व अंगांचें विवेचन करण्याची इच्छा आहे.

अफाट सागरांत जाण्याकरितां नदीमुख जसें जलचरांना उपयोगीं पडतें, त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्रसागरांत अवगाहन करूं पाहणाऱ्या जिज्ञासूंना आपण उपयुक्त व्हावें, एवढीच या प्रवेश-ग्रंथाची महत्त्वाकांक्षा आहे.

प्रकरण दुसरें.

धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा.

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावदनुशासनम् ॥

—कठोपनिषद् ।

धर्म व नीति यांचा संबंध काय याविषयीं निरनिराळे लोक निरनिराळ्या प्रकारचें विवरण करतात. कोणी ह्मणतात, धर्म ह्मणजे शिखरावरचें उंच देवालय व नीति ह्मणजे या देवालयास जाणाऱ्या पायऱ्या. कोणी असें प्रतिपादतात, कीं, धर्मामध्यें नीतीचा अंतर्भाव होतो, पण नीतीमध्यें धर्माचा होत नाहीं. इतर कांहींजणांच्या मतें धर्म आणि नीति यांमध्यें विशेष फरकच नाहीं. नीतिनियम जनलज्जेकरितां किंवा राजदंडाच्या भीतीनें, कष्टानें व नाइलाज ह्मणून जो पाळीत नाहीं, तर ते पाळण्यांत ज्याला मनापासून आनंद होत असतो, तो धार्मिक समजावा व बाकीचे, वर्तणुकीप्रमाणें नीतिमान् किंवा अनीतिमान् समजावेत, असें या पंथाचें ह्मणणें आहे. कांहीं ह्मणतात, धर्माच्या व्यापक अर्थांतून 'नीति'कल्पना काढून टाकली तर जो अंश राहील तो धर्मभोळेपणा, अज्ञान, थोतांड अशाच स्वरूपाचा असतो. तत्त्वविवेचकांमध्यें अशा प्रकारचें मतवैचित्र्य असल्यामुळें, या प्रश्नाचा थोडासा ऊहापोह करणें अप्रशस्त होणार नाहीं, असें वाटतें.

धर्माचीं मुख्य दोन अंगें आहेतः (१) सद्बुद्धि व (२) सदाचार. सद्बुद्धीचे दोन प्रकार आहेतः–(अ) ईश्वरश्रद्धा, कर्तव्यप्रेम इत्यादि गुणांचें अस्तित्व आणि दंभ, सोंग, लोकैषणा वगैरे दोषांचा अभाव व (आ) धार्मिक तत्त्वांचें–वेदान्ताचें वगैरे–आनुभविक ज्ञान. कांहीं धार्मिक लोकांची बुद्धि ईश्वरश्रद्धादि गुणांनीं संपन्न असते, पण धर्मविषयक तत्त्वज्ञानाची व त्यांची फारशी ओळख नसते. धर्मशास्त्रामध्यें सद्बुद्धीच्या दुसऱ्या अर्थाच्या दृष्टीनें विचार करूं लागल्यावर त्यांत वेदांत, तुलनात्मक तत्त्वज्ञान, धर्मविषयक इतिहासाचें, मतान्तरांचें, पंथांचें वगैरे गोष्टींचें विवरण करावें लागतें.

इंग्रजीमध्यें ज्याला Theology ह्मणतात, त्यांत या गोष्टींचा विचार केलेला असतो. थिऑलजीचे, ह्मणजे देवज्ञानात्मक शास्त्राचे, दोन प्रकार आहेत:–एक, त्या त्या धर्माला प्रमाणभूत मानलेल्या शास्त्रग्रंथांच्या आधारेंच ज्याच्यांत विचार करावयाचा असतो तो (Dogmatic theology), व दुसरा, सर्वसामान्य तर्कपद्धतीनें ज्यांत ईश्वरविषयक प्रश्नांचा विचार केलेला असतो तो (Natural theology). सदाचारासंबंधानें सुद्धां स्वतंत्र शास्त्रें अथवा शास्त्रशाखा आहेत. यज्ञादि धर्मविधि अनेक, व गुंतागुंतीचे झाले, ह्मणजे तत्संबंधी नियम ज्यांत ग्रथित केले आहेत असें एक शास्त्र बनत असतें. याला आपल्याइकडे 'पूर्वमीमांसा' ह्मटलेलें आहे. विवाह, मौंजीबंधन, जनन–मरणाशौच, इत्यादिकांसंबंधाचीं 'निर्णयसिंधु,' 'धर्मसिंधू'-सारखीं जीं पुस्तकें आहेत, तीं या शास्त्रेंतलींच होत. हल्लीं यज्ञ फारसे होत नसल्यामुळें पूर्वमीमांसेपेक्षां दुसऱ्या प्रकारच्या ग्रथांचीच सध्या अधिक जरूर लागते, एवढाच काय तो फरक. सदाचरण ह्मणजे काय, ब्राह्मणादि वर्णांचीं कर्तव्यें कोणतीं, राजानें कसें वागावें, गुरुशिष्यसंबंध कसा असावा, विवाह कोणीं, केव्हां व कोणाशीं करावा, इत्यादि गोष्टींचा ज्यांमध्यें विचार केलेला असतो त्या मन्वादि स्मृति देखील धर्मग्रंथच. पण त्यांचें क्षेत्र निर्णय-सिंधु, धर्मसिंधु वगैरे ग्रंथांहून किंचित् भिन्न आहे. स्मृतींमध्यें हल्लीं ज्याला Politics, ह्मणजे राजनीतिशास्त्र, ह्मणतात त्याचाहि अंतर्भाव होतो, आपण ज्याला नीतिशास्त्र Ethics ह्मटलें आहे त्याचाहि होतो, 'व्यवहार' ह्मणजे कायदा याचाहि होतो, व दुसऱ्याहि किरकोळ शास्त्रांचा त्यांत विचार केलेला आढळतो.

विशिष्ट आचार, संस्कार, विधि व बंधनें विशिष्ट धर्मांशीं इतकीं संलग्न झालीं आहेत, कीं, त्यांवरूनच व्यवहारांत तरी त्या धर्माचें लक्षण ठरविण्यांत येतें. हे आचार जो श्रद्धापूर्वक पाळतो तो धार्मिक वृत्तीचा आहे व पाळीत नाहीं तो धार्मिक वृत्तीचा नाहीं, असें आपण मानतों. आतां, या आचारांतील कोणते प्रधान व आवश्यक आणि कोणते गौण व वैकल्पिक, तसेंच, यांचा नीतीशीं संबंध काय, हें ठरविणें कठिण आहे. परंतु

एवढें ह्मणतां येईल, कीं, एखादा आचार तद्धर्मीय साधारण जनसमूहाला अनीतीचा वाटूं लागला ह्मणजे तो त्या धर्माचें आवश्यक अंग ह्मणून राहत नाहीं. त्याप्रमाणेंच जो आचार पूर्वी धर्मविरुद्ध मानला जात होता त्यांत नीतिदृष्ट्या विशेष गर्ह्य असें कांहीं नाहीं असें वाटूं लागलें, ह्मणजे त्याचें धर्मबाह्यत्व नष्ट होत जातें. उदाहरणार्थ, धर्मोपदेशकानें विवाह करणें योग्य नव्हे, असें खिस्ती लोक प्रथम मानीत असत; पण त्यांनीं विवाह करणें यांत कांहीं पाप नाहीं असें वाटूं लागल्यावर पाद्र्यांच्या विवाहाचें धर्मविरुद्धत्व न मानणारा असा एक खिस्ती धर्मपंथ निघाला. आपल्या इकडे विधवांचा पुनर्विवाह करण्यास हरकत नसावी, असें प्रतिपादणारे 'अधार्मिक' वर्गांत साधारणपणें गणले जातात; एखाद्या 'पुनर्विवाह-प्रतिबंध-निवारका'ची वृत्ति धर्मिक आहे, अशा प्रकारची जो भाषा वापरील तो उपहासास पात्र होईल. याचें कारण विधवापुनर्विवाह हा अनीतिमूलक आहे, अशी उच्च वर्गांतील जनसमूहाची समजूत आहे. ही समजूत ज्या वेळेस पालटेल, त्या वेळेसच 'विधवा-विवाह करणारा अमुक मनुष्य धार्मिक वृत्तीचा आहे' ही भाषा कर्णकटु वाटणार नाहीं. नीतिकल्पनांचा व धर्माचा संबंध स्पष्ट करण्याकरितां आणखी एक मनोरंजक उदाहरण घेऊं या. 'दारू पिणें' हें पूर्वी खिस्ती धर्माचें एका अर्थी एक आवश्यक अंग होऊन राहिलें होतें. विशिष्ट संस्कार झालेल्या दारूला खिस्ताच्या रक्ताचें स्वरूप येतें व ही दारू प्यायल्यावर खिस्ताचें व आपलें तादात्म्य होऊं शकतें, अशा प्रकारची समजूत प्रचलित असल्यामुळें सुराप्राशन हें एक आवश्यक धर्मांग झालें. पण सुरापानाचें अनीतिप्रवर्तकत्व लोकांच्या आतां लक्ष्यांत येत चालल्यामुळें, दारूच्या ऐवजीं त्या संस्काराच्या वेळीं पाण्याचा उपयोग करण्याचा प्रघात पडत चालला आहे व सुराप्राशन न करणें हें अधार्मिकतेचें लक्षण राहिलें नाहीं.

साधारण नीतिनियम सर्व प्रमुख धर्मांत सारखेच आहेत; परंतु कांहीं चालीरीती एका धर्मांत सन्मान्य समजल्या जातात तर दुसऱ्या धर्मांत त्या अत्यन्त निंद्य समजल्या जातात. हिंदु-धर्माप्रमाणें सुरापान हें महापाप

आहे; खिस्ती धर्मानें सुरापान हें विशिष्ट बुद्धीनें केलें असतां प्रशस्त मानलेलें आहे. धर्माप्रमाणें नीतिविषयक कल्पना जशा बदलतात, त्याप्रमाणेंच उलट नीतिकल्पना बदलल्या ह्मणजे त्याचा धर्मावरहि परिणाम होतो. हिंदुधर्माचाच इतिहास पाहिला तर असें दिसून येतें, कीं, पशुहत्या, मांसभोजन, इत्यादि रूढींच्या नीतिमत्तेविषयीं मतें जसजशीं बदलत गेलीं, त्याप्रमाणें धार्मिक कल्पनाहि बदलत गेल्या आहेत. हल्लीं देखील आपण असें पाहतों, कीं, धर्माची कमीअधिक योग्यता त्यांतील सदाचारविषयक तत्त्वांवरच समंजस लोकांत ठरविली जाते. 'आमच्या धर्मात आल्यास तुमच्या पापांचें ओझें येशू खिस्त आपल्या शिरावर घेईल,' असें एखाद्या खिस्ती मिशनऱ्यानें जरी सांगितलें; किंवा 'आमच्या धर्मासारखें उच्च तत्त्वज्ञान दुसरीकडे कोठें नाहीं' असें एखाद्या वेदान्ती स्वामींनीं जरी सांगितलें; किंवा 'आमच्या धर्मात आल्यास स्वर्गसुखाची प्राप्ति महमद पैगंबर करून देईल' असें एखाद्या मुल्लानें जरी सांगितलें; तरी देखील सुसंस्कृत मनुष्य त्या त्या धर्मप्रसारकाला विचारील, कीं, 'तुमच्या धर्मात आल्यानें माझी नीतिमत्ता सुधारेल किंवा नाहीं, व सुधारेल तर कशी?' आणि याचें उत्तर मिळाल्यावर, ज्या धर्माच्या योगानें नीतिमत्तेचें सर्वांत अधिक पोषण व वर्धन होतें तोच श्रेष्ठ, असें तो आपल्या मनाशीं ठरवील. यावरून असें सिद्ध होतें, कीं, नीतिकल्पना या धर्मावर अवलंबून नाहींत, तर उलट धर्माची योग्यता त्यांतील नीतिमत्तेवर अवलंबून असते. हाच अर्थ दुसऱ्या रीतीनें सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल, कीं, देव किंवा 'शास्त्र' सांगेल तें नीतिदृष्ट्या 'चांगलें' असें नव्हे, तर जो देव किंवा जें शास्त्र सदाचाराचा उपदेश करील तो देव चांगला व तें शास्त्र चांगलें—इतर वाईट.

धर्माचें व नीतीचें हें परस्परावलंबित्व, ही गुंतागुंत, आणखी अशा रीतीनें सांगतां येईल. ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करणारीं जीं प्रमाणें सांगण्यांत येतात त्यांमध्यें नीतिविषयक आकांक्षेचें प्रमाण सर्वांत बलवत्तर दिसतें. **नेश्वरो जगतः कारणमुपपद्यते वैषम्यनैर्घृण्यप्रसंगात्**—या पूर्वपक्षांत असें प्रतिपादन केलेलें आहे, कीं, जगांत पुष्कळ विषमता, निर्दयता

वगैरे दोष दिसत असल्यामुळें असलें सदोष जग ईश्वरानें निर्माण केलें आहे, हें ह्मणणें युक्त नाहीं. ईश्वर जर अशा जगताचा जनक असेल तर तो अन्यायी व क्रूर वृत्तीचा आहे, असें ह्मणावें लागेल. नास्तिकांच्या या कोटीवर शंकराचार्यांनीं पूर्वसंचितादि तत्त्वांच्या आधारें उत्तर दिलें आहे. हें उत्तर पूर्णपणें समर्पक आहे किंवा नाहीं, हा प्रश्न येथें प्रस्तुत नाहीं. नास्तिकांच्या शंकेवरून व आचार्यांच्या उत्तरावरून एवढें मात्र निर्विवाद सिद्ध होतें, कीं, ईश्वर जर अनीतिमान् असेल तर सुसंस्कृत मनुष्य त्या ईश्वराची पूजा करण्यास तयार होणार नाहीं. धर्मप्रवर्तकानें किंवा धर्मोपदेशकानें 'ईश्वर आहे' एवढेंच सिद्ध करून भागावयाचें नाहीं,—'तो नीतिमान् आहे' असेंहि त्यानें सिद्ध केलें पाहिजे. नाहींतर त्या धर्माची सुसंस्कृत लोकांना मुळींच महती वाटावयाची नाहीं. ह्मणून नास्तिक लोकांची नेहमीं अशी एक कोटी असते, कीं, ईश्वराचें अस्तित्व धरलें तर तो दुष्ट व अन्यायी आहे असें मानावें लागेल. यावर कांहीं 'आस्तिक' लोकांची अशी कोटि असते, कीं, ईश्वर जर मानला नाहीं, तर नीति निराधार व पंगु होईल ! या जगांत सज्जनांना नाहक दुःख भोगावें लागतें व दुर्जनांना फुकटची चैन करण्यास सांपडते, ह्मणून तर परलोकाचें अस्तित्व कल्पून समाधान मानून घ्यावें लागतें, असें त्यांचें ह्मणणें आहे. इहलोकांत नाहीं तरी परलोकीं ईश्वर आपणांला न्याय देईल, आपल्या श्रमाचें, प्रेमाचें, स्वार्थत्यागाचें कौतुक करील, या आशेचा आधार नसता तर कितीक तरी लोकांची नीतिमत्ता डळमळीत झाली असती ! अस्तु.

इतका वेळ आपण 'नीति' व 'धर्म' या दोन शब्दांचा अर्थ आपणांस साधारण कळला आहे व या दोन शब्दांनीं दर्शविलेल्या गोष्टी भिन्न आहेत असें गृहीत धरून चाललों होतों. आपलें हें गृहीतकृत्य जितकें बाहेरून साधें दिसतें तितकें तें नाहीं. त्याच्या पोटांत कितीक तरी कठिण प्रश्न दडून राहिलेले आहेत. उदाहरणार्थ, 'धर्म' 'धर्म' ह्मणून आपण जो ह्मणतों, त्यामध्यें आणि नीतीमध्यें अक्षरांशिवाय खरोखर काय फरक आहे? एक मनुष्य नीतिदृष्ट्या अगदीं निर्दोष आहे, असें आपण समजूं या. तो

धर्माविषयीं उदासीन असला तर त्याच्या आत्मविकसनांत कोणता उणेपणा राहील? 'धर्मशून्यता' असें नुसतें ह्मणून भागावयाचें नाहीं. 'धर्मशून्यता' ह्मणजे तरी काय? समजा, कीं, तो मनुष्य व्यवहारांत अगदीं सरळ व प्रामाणिक आहे, वडिलांची कधीं तो अवज्ञा करीत नाहीं, चोरीचहाडी करीत नाहीं, गोरगरीबांनां वस्त्रदान, अन्नदान, द्रव्यदान, इत्यादिकांच्या द्वारें किंवा अन्य रीतीनें चांगलें साहाय्य करतो, तो देशाभिमानी आहे, देशाकरितां हरतऱ्हेचा स्वार्थत्याग–प्राणत्यागहि करण्यास तो तयार आहे; अशा मनुष्याची वृत्ति धर्माविषयीं उदासीन असली, तर त्याच्या कर्मामध्यें व धार्मिक वृत्तीच्या मनुष्याच्या कर्मामध्यें कोणता फरक दृग्गोचर होईल? धार्मिक मनुष्याचें वर्तन त्याच्याहून कोणत्या बाबतींत भिन्न असेल? धार्मिक मनुष्य स्नानसंध्या, जपजाप्य, हव्यकव्य, लघुरुद्र–महारुद्र, श्रावणी, तीर्थाटन, उपवास वगैरे गोष्टींविषयीं विशेष आस्था दाखवितो व धर्माविषयीं उदासीन असलेल्या नीतिमान् मनुष्याला अशा प्रकारची आस्था नसते, असा भेद जर कोणी मला सांगूं लागेल तर मी त्याला ह्मणेन, कीं, 'कबूल; हें सर्व खरें. पण त्यांच्या वृत्तींमध्यें याहून अधिक महत्त्वाचा असा कांहीं भेद नाहीं काय?'

वरवर पहाणाऱ्यास स्नानसंध्यादि बाह्य गोष्टींवरूनच धार्मिक वृत्तीची परीक्षा होते, व त्यांत कांहीं वावगें नाहीं. पण आपणाला जरासें अधिक खोल पहावयाचें आहे.

नीतिदृष्ट्या वंद्य असलेल्या मनुष्याची वृत्ति धर्मपर नसली तर हें एक व्यंग आहे, असें या लेखकाचें मत आहे. तुह्मी मोठे दयाळू, उदार, परोपकाररत, देशभक्त, स्वार्थत्यागी, कर्मयोगी असाल, पण तुमची वृत्ति जर धर्मपरायण नसेल तर मीं, दोष जरी दिला नाहीं तरी, तुह्मांला अभागी समजेन. ही 'धर्मपरायणता' ह्मणजे कोणती चीज आहे? स्नानसंध्यादि कर्में धर्मपरायणतेचीं चिन्हें असलीं तरी त्यांवरून धर्मपरायणतेचें तत्त्व कळत नाहीं. धार्मिकता काय किंवा नीतिमत्ता काय, व्यवहारांत बाह्य आचरणावरूनच ती बहुधा ठरवावी लागेल; तथापि त्यांचें तत्त्व आंतर, ह्मणजे हृदयस्थ आहे, हें विसरून चालावयाचें नाहीं.

कायदा व धर्म.

धर्मपरायणतेचें तत्त्व काय, व तें नीतिपरायणतेहून कोणत्या बाबतींत भिन्न आहे, हा आपला प्रश्न आहे. या प्रश्नाचा या प्रकरणांत हृदयांतील वृत्तीच्या दृष्टीनेंच पुढें विचार करावयाचा आहे. पण हा विचार करण्यापूर्वी एकदोन गोष्टींचा खुलासा केला पाहिजे. धार्मिक वृत्तीचा मनुष्य स्नानसंध्या करतो व धर्माविषयीं उदासीन असलेला कर्तव्यनिष्ठ मनुष्य याविषयीं तादृश तत्परता दाखवीत नाहीं, हा व्यावहारिक भेद जसा आपण कांहीं वेळ बाजूला सारला, तसा धर्म व नीति यांमधील कायद्याच्या दृष्टीनें दिसून येणारा भेद आपणांला या स्थलीं गौण समजला पाहिजे. कायद्याच्या दृष्टीनें हिंदुधर्माची किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि धर्माची स्पष्ट व्याख्या केलेली कोठें दिसत नाहीं; तथापि या संबंधांत दोनतीन गोष्टी कायद्यानें निर्विवाद ठरविलेल्या आहेत. कायद्यांतला धर्म नीतीकडे विशेष पाहत नाहीं. त्या त्या धर्मांत जे कांहीं संस्कार सांगितलेले आहेत त्या संस्कारांचा तद्धर्मीय उपाध्यायांकडून कसाबसा संस्कार झालेला असला, व त्या धर्मांत निषिद्ध समजलेल्या कांहीं विशिष्ट गोष्टी त्यानें केल्या नाहींत ह्मणजे कायद्याला तेवढें पुरेसें होतें. मी नास्तिक असलों, व नास्तिकतेचा भाषणलेखनादि द्वारा पुरस्कार केला तरी मी कायद्याच्या दृष्टीनें धर्मच्युत होत नाहीं. मीं व्यभिचार केला तरी च्युत होत नाहीं—अर्थात् कायद्याच्याच दृष्टीनें. पण मीं जर परजातीय स्त्रीशीं विवाह केला तर मात्र माझें हिंदुत्व कायद्याच्या दृष्टीनें नष्ट होतें. कोणत्याहि धर्माचें असेंच आहे. ख्रिस्ती मनुष्याला बाप्तिस्म्याचा संस्कार झालेला असला ह्मणजे मग तो जन्मभर ख्रिस्ती राहतो—मग त्यानें चोरी, व्यभिचार, खून केला असला तरी हरकत नाहीं. 'जीझस ख्राइस्ट' या नांवाचा पुरुष कधीं जन्मास आला होता किंवा नाहीं, याविषयीं जरी त्यानें उघडपणें शंका प्रदर्शित केली तरी तो कायद्याच्या दृष्टीनें ख्रिस्तीच. प्रत्येक धर्मानें कांहीं विशिष्ट संस्कार ठरविलेले आहेत, तेवढे करून घेतले ह्मणजे मग त्या मनुष्याच्या नीतिमत्तेकडे कायदा पाहत

नाहीं. या संस्कारांची संख्या दिवसेंदिवस कमी होत आहे. हिंदुधर्मांतील किती लोकांनीं शास्त्रांतील सोळा संस्कारांचे सोहाळे अनुभविले असतील? हिंदु आईबापांच्या पोटीं जन्मास येऊन मौंजीबंधन व विवाह या दोन संस्कारांचा, हिंदुपद्धतीला अनुसरून, त्याला संस्कार लागला ह्मणजे मग त्यानें वेश्यागमन करावें, मनूनें सांगितलेल्या 'ब्रह्महत्या सुरापानं' इत्यादि महापातकांपैकीं महापातकें करावींत, पाहिजे तो सांवळागोंधळ घालावा, **कायद्यांतला** हिंदुधर्म कांहीं त्याच्या हिंदुत्वाच्या आड यावयाचा नाहीं.

नीतिरूप धर्मपत्नीविषयीं कायद्यांतला धर्म जरी अशा रीतीनें बेफिकीर असला, किंबहुना तिच्याशीं त्यानें जरी घटस्फोट केलेला असला, तरी कायद्याला विशेष दूषण देण्याचें प्रयोजन नाहीं. कारण, कायद्याचें क्षेत्र व कायद्याचें कार्य, यांचा तात्त्विक सत्यतेपेक्षां व्यावहारिक सोयींशींच जास्त निकट संबंध आहे. धर्माचें तत्त्व कांहींहि असो, कायद्याला त्याच्याशीं कांहीं कर्तव्य नाहीं. तो फक्त चारपांच बाह्य गोष्टींविषयीं आग्रह धरतो व बाकीच्या नीतीच्या व अनीतीच्या गोष्टींबद्दल उदासीन राहतो, आणि हें व्यावहारिकदृष्ट्या सोयीचें व रास्त आहे, यांत शंका नाहीं. मानसशास्त्रदृष्ट्या मात्र धर्माला नीतीविषयीं अशी उदासीनवृत्ति स्वीकारतां येणार नाहीं. धार्मिक मनुष्य नीतिनिष्ठ असला तरच तो खरा धार्मिक—अनीतिमान् मनुष्याला तत्त्वदृष्ट्या कधींहि धर्मपरायण ह्मणतां येणार नाहीं. नीति ही धर्माची धर्मपत्नी आहे. त्या उभयतांचा निकट संबंधच नव्हे, तर बरेंच ऐक्य आहे; पूर्ण तादात्म्य मात्र नाहीं. धर्माला अनीतीशीं कधींहि संबंध ठेवतां येणार नाहीं; अनीतीकडे तो ढुंकून पहावयाचा देखील नाहीं. 'स्नान-संध्या टिळे माळा' करणारे कांहीं भोंदू धार्मिक लोक अनीति-रत होतील; पण दांभिक धर्म किंवा दांभिक नीति यांचा आपण सध्यां विचार करीत नाहीं, तर खरी धर्मपरायणता व खरी नीतिनिष्ठा यांचा विचार करीत आहों. धर्माला नीतीचा त्याग करतां यावयाचा नाहीं व अनीती-कडे साकांक्ष दृष्टीनें पहातां देखील यावयाचें नाहीं, असें आपण ह्मटलें

तें खऱ्या, सात्त्विक, पूर्ण-परि... धर्माविषयींच समजावयाचें आहे, दांभिक धर्मा विषयीं नव्हे, व अर्धपरिण... अथवा राजस धर्माविषयींहि नव्हे. राजस धर्म एखादे वेळेस मोहित होऊन अनीतीकडे चोरून पाहील; नाहीं असें नाहीं. पण त्याला जर असला मोह वारंवार पडूं लागेल, तर त्याच्या धर्मपरायणतेचें राजस स्वरूप नष्ट होऊन तिला तामस–ह्मणजे दंभाचें अथवा लुच्चेगिरीचें–स्वरूप प्राप्त होईल. तामसी लोकांचा विचार सोडला तर असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं, कीं, धर्मनिष्ठ लोकांच्या धर्माची नीतीशीं वैवाहिक ग्रंथि बांधलेली असते. या अर्धांगीचा त्याग केला तर त्यांच्या धर्माचें धर्मत्व नाहींसें होतें. राजस धर्माला नीतीचा वियोग कधीं कधीं खपतो, पण पूर्ण सात्त्विक धर्माला नीतीचा विरह क्षणभर देखील सहन होत नाहीं. कारण ती त्याची नांवानेंच नव्हे, तर वस्तुतः अर्धांगी झालेली असते. तिच्या अभावीं सात्त्विक धर्माचें स्वतःचेंच अस्तित्व नाहींसें होतें. सामान्य लोकांच्या नीतिमत्तेची गोष्ट वेगळी आहे. त्यांची नीतिमत्ता ही धार्मिकतेशीं नेहमीं निगडित असतेच असें नाहीं. कांहीं नीतिमान् लोक धर्मपरायण नसतात.ते अधर्म–निष्ठ असतात असें नव्हे, तर धर्माविषयीं जेवढी श्रद्धा असावयास पाहिजे तेवढी त्यांची नसते. देव आहे;तो आपल्या हिताविषयीं सदोदित दक्ष असतो;तो आपला योगक्षेम चालविण्यास कधीं चुकावयाचा नाहीं; जगांत जीं दुःखें, जीं पापें, जे अमंगळ प्रकार, जी घाण, जो हिडीसपणा, जी क्षुद्रता, जो नीचपणा दिसून येतो, तो बाह्य व अल्पकालीन आहे; जग हें वास्तविक सत्यस्वरूप, आनंदमय, सुंदर, सर्वांगपरिपूर्ण आहे; ईश्वराच्या घरीं सात्त्विकतेलाच मान आहे व आपण सात्त्विक वृत्तीनें राहिलों तर इहलोकीं कदाचित् नाहीं तरी परलोकीं आपणाला योग्य तें फल मिळेलच; कोणत्याहि गोष्टीची विवंचना करीत बसण्याचें कारण नाहीं; कारण विघ्नहर्ता परमेश्वर सर्व गोष्टी करण्यास समर्थ आहे व **'न हि कल्याणकृत्कश्चिद्दुर्गतिं तात गच्छति'** आणि **'न मे भक्तः प्रणश्यति'** अशीं त्याचीं वचनें आहेत; अशा प्रकारची दृढ श्रद्धा असणें हें धार्मिकतेचें एक लक्षण आहे. अशा प्रकारची श्रद्धा

प्रत्येक नीतिमान् मनुष्याच्या ... वास करीत असतेच असें नाहीं. नीतिदृष्ट्या वंद्य ... हीं थोडे ... नास्तिक असतात, बरेच संशयवादी किंवा स्याद्वादी (Agnostic) असतात. दांभिकांची गोष्ट वेगळी; पण 'चांगला धार्मिक मनुष्य नीतिमान् असलाच पाहिजे' हा जसा नियम आहे, तसा 'कर्तव्यनिष्ठ मनुष्य नेहमीं धार्मिक वृत्तीचा असतो' असा नियम बांधतां येत नाहीं. कित्येक सदाचार-संपन्न मनुष्यांना संशयाच्या अंधारकोठडींत बसून तर्कवितर्कांचे सूक्ष्म पण मर्मभेदक प्रहार निमूटपणें सहन करावे लागतात. वरील वैवाहिक उपमा कायम ठेवून हा अर्थ सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल, कीं, नीतिमत्तेला कित्येक वेळां 'सहधर्मचारिणी' पदाचें सुख लाभत नाहीं—ती प्रौढ झाली तरी तिला कौमारिक सात्त्विकतेवरच संतुष्ट रहावें लागतें; कारण 'धर्मा'ची व तिची दृष्टादृष्ट होत नाहीं व झाली तरी ती अत्यन्त अल्पकालीन असते. नीतिमत्तेचें धर्मानें पाणिग्रहण केलें नाहीं ह्मणून ती च्युत किंवा नष्ट होत नाहीं, हें जरी खरें असलें तरी सह'धर्म'चारिणी पदाचें सौभाग्य तिला प्राप्त झालें असतां तिला जी शोभा प्राप्त होते व तिला जें निर्भयत्व, जो आनंद, जें तेज, जी अव्यंग आत्मतुष्टि प्राप्त होते, ती धर्म हा सहचर लाभला नाहीं अशा एकाकिनी, हतभागी नीतिमत्तेच्या वांट्याला येत नाहीं, ही गोष्ट कबूल केली पाहिजे.

या लाक्षणिक भाषेच्या नादांत मुख्य मुद्दा विसरून जातां कामा नये. नीति व धर्म यांविषयीं आपण इतका वेळ विचार केला, तथापि कोणत्या अर्थानें आपण हे शब्द वापरले आहेत, याचा स्पष्ट खुलासा आपणांपुढें अद्यापि आलेला नाहीं. आपणांला या गोष्टीचा कायद्याच्या दृष्टीनें विचार करावयाचा नाहीं, ही एक गोष्ट आपण आपसांत ठरविली. दुसरी गोष्ट आपण अशी ठरविली, कीं, जपजाप्य, स्नानसंध्या इत्यादि बाह्य धर्मलक्षणांवरच आपण संतुष्ट रहावयाचें नाहीं. एखाद्यानें स्नानसंध्या केली ह्मणजे तो धर्मपरायण असतोच असें नाहीं, आणि एखादा मनुष्य संध्या करीत नसला ह्मणून त्याची वृत्ति धर्मपरायण नाहीं,

असें मानण्याचें प्रयोजन नाहीं. व्यावहारिक भाषेच्या दृष्टीनें त्याला ' धार्मिक' किंवा ' धर्मपरायण ' ह्मणणें चुकीचें होईल, पण तात्त्विक दृष्ट्या धार्मिक वृत्तीला जपजाप्य वगैरे गोष्टी आवश्यक आहेत, अशांतला कांहीं भाग नाहीं. तिसरा एक मुद्दा असा निघाला, कीं, नीतिमान् मनुष्य धर्माविषयीं जर उदासीन रहात असेल, तर त्याचें जीवित दोषयुक्त जरी नसलें तरी तें विकलांग आहे. कोणीएक मनुष्य प्रामाणिक आहे, देशाभिमानी आहे, परोपकार-रत आहे, नीतिदृष्ट्या जेवढे गुण मनुष्यामध्यें पाहिजेत तेवढे त्याच्यामध्यें आहेत, असें जरी ह्मटलें तरी धार्मिक वृत्तीचा त्यांत अंतर्भाव नसल्यामुळें त्याच्या जीवितांत एक मोठें व्यंग आहे, असें या लेखकानें ह्मटलें; पण धार्मिक वृत्तीचें लक्षण करावयाचें राहिलेंच. 'धार्मिक वृत्ति ह्मणजे तरी काय हो?' तुह्मी या लेखकाला विचाराल. प्रश्न बरोबर आहे. कारण, प्रामाणिकपणा, सरळपणा, स्वदेशप्रीति, निरभिमानिता, अमात्सर्य, इत्यादि नैतिक गुण मनुष्याच्या ठायीं एकवटले, तरी देखील त्याच्यामध्यें व्यंग आहेच, असें ह्मणणें पुष्कळ धाडसाचें आहे. 'धर्मपरायणता' शब्द ठीक आहे; पण धर्मपरायणता झाली ह्मणून ती त्याला आणखी काय करावयास लावणार आहे? धर्म तरी लोकांना हेंच सांगणार ना, कीं, खरें बोला, चोरी करूं नका, देशाभिमान बाळगा, रंजल्यागांजल्यांना 'आपले' ह्मणा व त्यांच्या आपत्ति यथाशक्ति दूर करण्याचा प्रयत्न करा, इत्यादि इत्यादि इत्यादि? धर्म अधिक काय करण्यास सांगेल? या सर्व गोष्टी उपचार ह्मणून, जनलज्जेस्तव, किंवा लोकेषणेनें करूं नका, मनापासून करा, असें धर्म सांगेल; पण नीति देखील हेंच सांगते, तेव्हां धर्माचें त्यांत कांहीं वैशिष्ट्य आहे असें नाहीं. मग धर्माचें वैशिष्ट्य कशांत आहे? का, धर्म आणि नीति हीं मानसशास्त्रदृष्ट्या तत्त्वतः एकच? धर्म नीतीपेक्षां अधिक व्यापक आहे, असें शब्दभिन्नत्वामुळें दिसतें. पण नीतीच्या क्षेत्रावर आवरण घातलें तर अधिक व्यापक गणलेल्या धर्माच्या क्षेत्रांत काय दृष्टीस पडेल, हें निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं, आणि ह्मणूनच कांहीं लोक ह्मणतात, कीं, धर्मामध्यें नीतिव्यतिरिक्त जें कांहीं असेल तें सर्व थोतांड समजावें.

कांहीं लोक ह्मणतील, कीं, धार्मिक आचार पाळणें हें धार्मिकतेचें* विशिष्ट लक्षण आहे. पण 'आचारः प्रथमो धर्मः' हें तत्त्व जरी खरें असलें तरी धर्माचें व नीतीचें अंतर्मुख दृष्टीनें—मानसशास्त्राच्या भूमिकेवर उभें राहून—निरीक्षण करूं लागल्यावर बाह्य आचारांचें महत्त्व बरेंच कमी होतें. "धर्माचें वैशिष्ट्य धार्मिक कृत्यांत नसेल तर धर्मविषयक 'ज्ञानां'त आहे, असें ह्मणा," अशी कांहीं लोक शक्कल लढवितील; पण तिच्यांतहि विशेष अर्थ नाहीं. कारण उघड आहे. तुकारामाला ख्रिस्ती धर्माची किंवा मुसलमानी धर्माची माहिती नव्हती, त्यानें बायबल किंवा कुराण वाचलेलें नव्हतें, पृथ्वीच्या पाठीवर अनेक रानटी लोकांचे जे अनेक धर्म आहेत त्यांचीं त्याला नांवें देखील ठाऊक नव्हतीं, हिंदुधर्माच्या प्रस्थानत्रयीवर त्याला टीका लिहितां आली नसती, इतकेंच नव्हे तर त्यांचा अर्थ त्याला कदाचित् कळला नसता, तथापि या अर्थानें पूर्ण अज्ञानी असलेल्या तुकारामाची वृत्ति धर्मपरायण नव्हती, असें आपण ह्मणत नाहीं. उलट पक्षीं एखाद्या आधुनिक प्रोफेसराला सर्व धर्मांचा इतिहास ठाऊक असला, त्यांत मतान्तरें कां, केव्हां, व कशीं उत्पन्न झालीं, भिन्न पंथांच्या चालीरीती कशा आहेत, पांचहि खंडांतील रानटी लोकांच्या धर्मकल्पना किती विविध, विलक्षण व विसंगत आहेत, हें स्पेन्सरसारख्या शोधकांच्या पुस्तकांतून त्यानें जरी वाचलेलें असलें तरी एवढ्यावरूनच या पंडिताला कोणी 'धर्मपरायण' ह्मणूं शकत नाहीं. धर्माचा इतिहास, धार्मिक विधिभेद, धर्मांतील भिन्न मतान्तरें, इत्यादिकांचें ज्ञान धार्मिकतेला पोषक नाहीं असें प्रथमदर्शनीं तरी वाटतें; कारण, त्यायोगें मनुष्याचें मन आपल्या धर्माच्या एकान्त-सत्यतेविषयीं, सर्वांग-परिपूर्णतेविषयीं, ईश्वर-प्रणीततेविषयीं वगैरे संशयित होऊं लागतें व

---

* या लेखांतील ऊहापोह बऱ्याच अंशीं अंतर्मुख दृष्टीनें केलेला आहे व धर्म व नीति हे शब्द 'धार्मिक वृत्ति' व 'नीतिपरायणता' या अर्थीं कित्येक वेळां वापरलेले आहेत, हें सुज्ञ वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. असें करण्याचें कारण एवढेंच, कीं, लोकांचें लक्ष्य या विषयाकडे आकर्षण करून घेण्याच्या दृष्टीनें तें सोयीचें आहे.

अज्ञानावस्थेंतील निश्चयाला व श्रद्धेला तो मनुष्य मुकतो. पण वरील ज्ञान धार्मिकतेला पोषक आहे, असें जरी घटकाभर धरलें तरी तें आवश्यक आहे असें मुळींच नाहीं. सर्वच धर्मसंस्थापक जाडे विद्वान् होते असें नाहीं; सर्वच साधुसंतांना विद्वत्तापरिपूर्ण ग्रंथ रचतां येत होते, किंवा कीर्तनें करतां येत होतीं, किंवा व्याख्यानें देतां येत होतीं, असें नाहीं. धर्मज्ञान हें धार्मिकतेचें प्रमुख अंग खास नव्हे. '**ज्ञानान्मोक्षः**' हें तत्त्व जरी खरें असलें तरी मोक्ष देणारें ज्ञान आणि पुस्तकांच्या द्वारें मिळविलेलें धर्माच्या इतिहासासंबंधाचें वगैरे ज्ञान, हीं अत्यन्त भिन्न होत. मोक्षप्रद ज्ञान केवळ बुद्धीनें ग्रहण केलेलेंच नसतें; तें हृदयाला पटलेलें असतें. तें कोणत्याहि ग्रंथावरून उपलब्ध होत नाहीं, तर आत्मसंयमन, सदाचार, सत्संगति, इत्यादिकांच्या योगें शरीर, मन व बुद्धि सुसंस्कृत झाल्यावर आणि क्षुद्र अहंकार गळून योग्य अधिकार प्राप्त झाल्यावर आपोआप किंवा गुरुकृपेनें* हृदयांत स्फुरतें.

---

* आत्मप्राप्तीला किंवा मोक्षाला गुरुकृपा आवश्यकच आहे कीं काय, ह्या एक प्रश्न येथें उद्भवतो. या प्रश्नासंबंधानें असें ह्मणतां येईल, कीं,—

(अ) ख्रिस्ती धर्मशास्त्रांत 'Doctrine of Grace' ह्मणजे, ईश्वरकृपा ज्याच्यावर होईल तोच पूर्णपणें पुनीत होतो, सत्कर्में करून ईश्वरप्राप्ति होईलच असें नाहीं, अशा प्रकारचें मत ग्राह्य मानणारा एक पक्ष आहे.

(ब) पण उपनिषदांतील कांहीं वचनें त्याच्या उलट आहेत. इन्द्रियें प्रसन्न झाल्यावर ('धातुप्रसादात्') आत्मप्राप्ति होते, ज्ञानानें होते, सत्यानें, तपानें व ब्रह्मचर्यानें होते, अंतःकरण शुद्ध झालें असतां आत्मा स्वतः प्रकाशमान होतो, अशा प्रकारचीं वाक्यें उपनिषदांत सांपडतात व त्यांमध्यें गुरुकृपेची किंवा ईश्वरकृपेची आवश्यकता कोठेंहि दर्शविलेली दिसत नाहीं. उदाहरणार्थ, कठोपनिषदांत ह्मटलें आहेः—

अणोरणीयान्महतो महीयान्
आत्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।
तमक्रतुः पश्यति वीतशोको
धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥ (२–२७)

अशा प्रकारचें ज्ञान पूर्णविकसितावस्थेंतच मनुष्याला प्राप्त होतें व त्या वेळीं हें ज्ञान धार्मिकतेचें स्वरूपलक्षणच होतें. सदाचार, इन्द्रिय-

---

"या प्राणिमात्राचा सूक्ष्माहून अधिक सूक्ष्म व स्थूलाहून अधिक स्थूल असा आत्मा हृदयरूपी गुहेमध्यें स्थित आहे. आत्म्याचा हा महिमा ज्याचा काम व ज्याचा शोक नष्ट झालेला आहे अशा मनुष्याला इन्द्रियांच्या प्रसन्नतेमुळें (धातुप्रसादात्) कळतो."

या वचनांत आत्मज्ञान हें आपल्या मनाच्या प्रसन्नतेमुळें प्राप्त होतें, असें ह्मटलें आहे. तसेंच असें सांगून आत्मप्राप्तीचीं साधनें सच्चारित्र्य, आत्मसंयमन व उभयजन्य मनःप्रसाद हीं आहेत, असें सुचविलें आहे. मुंडकोपनिषदांत तर आत्मप्राप्तीचीं साधनें स्पष्टपणें सांगितलेलीं आहेत.

सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा
सम्यग्ज्ञानेन ब्रह्मचर्येण नित्यम् ।

(क) 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः' इत्यादि सुप्रसिद्ध वचनांत आत्मप्राप्ति बहुश्रुतपणानें, बुद्धीच्या जोरावर किंवा तद्विषयक ऊहापोहानें (प्रवचनेन) हातीं लागणारी वस्तु नाहीं असें सांगून 'ज्याला तो आत्मा वरील त्यालाच तो प्राप्त होईल'–यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः– असें जें ह्मटलें आहे, त्यावरून प्रथमदर्शनीं आत्मलाभ हा नशीबाचा सौदा दिसतो; पण तो तसा नाहीं; कारण, आत्मलाभ प्रवचनादिकांनीं प्राप्त होणार नाहीं असें सांगितल्यावर असें ह्मटलें आहे, कीं,

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः ।
नाशान्त–मानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥

अंतःशरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो ।
यं पश्यन्ति यतयः क्षीणदोषाः ॥ (३–१–५)

"सत्य, तप, यथार्थ ज्ञान आणि नित्य ब्रह्मचर्य यांच्या योगानें हा आत्मा प्राप्त होतो. ज्यांचे दोष (तपश्चर्येनें) क्षीण झाले आहेत अशा यतींना आपल्याच शरीरामध्यें स्थित असलेल्या या शुभ्र व ज्योतिर्मय आत्म्याचें दर्शन घडतें."

दमन, सत्संगति इत्यादिकांच्या योगें प्राप्त होणारें स्वानुभवात्मक ज्ञान अपूर्ण असलें तरी तें धार्मिकतेला पोषक होतें. पण धार्मिक वाद, लढाया, रूढिभेद, पंथभेद, विधिभेद, इत्यादिकांचें पुस्तकी ज्ञान, वर ह्मटल्याप्रमाणें, धार्मिकतेचें आवश्यक अंग तर नाहींच नाहीं, पण साहाय्यक तरी आहे किंवा नाहीं याची देखील शंका आहे.

त्याच उपनिषदांतील व त्याच खंडांतील नवव्या मंत्रांत ह्मटलें आहे, कीं, 'चित्त विशुद्ध झालें असतां आत्मा (आपोआप) प्रकाशमान होतो.' आतां इन्द्रियप्रसाद, ज्ञान, चित्तशुद्धि, इत्यादि गोष्टी गुरुकृपेशिवाय व्हावयाच्या नाहींत, तेव्हां गुरुकृपेची जरूरी आहेच, असें जर कोणी ह्मणत असेल तर गोष्ट वेगळी; पण एरव्हीं आत्मप्राप्तीला गुरुकृपेची मध्यस्थी अपरिहार्य आहे, असें दिसत नाहीं. गुरूपदेश उपयुक्त आहे, हें कोणीहि कबूल करील. पण तो आवश्यक आहे कीं काय, हा प्रश्न आहे.

(ड) **'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः'** या वचनाचा अर्थ कांहीं लोक 'ज्या स्वतःच्या आत्म्याची (साधक) ज्ञान देण्याबद्दल प्रार्थना करतो त्याच आत्म्याच्या द्वारें हा आत्मा प्राप्त होतो ' असा जो अर्थ घेतात तो ग्राह्य समजल्यास वरील प्रश्नच उरत नाहीं.

(ई) ' गुरूपदेश आवश्यक आहे' असें प्रथमदर्शनीं तरी प्रतिपादन करणारें पुढील वचन आहे. पण या प्रश्नाचा ऊहापोह एकदम आटोपता घेण्याकरितां केवळ तें वचन व त्याचें भाषान्तरच खालीं दिलेलें आहे.

> **परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन। तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥**

"कर्मांपासून प्राप्त होणाऱ्या लोकांची (सत्यलोक वगैरेंची) अनित्यता ब्राह्मणानें लक्ष्यांत घ्यावी (व नित्य अशा ब्रह्मपदप्राप्तीची कर्मांच्या द्वारें प्राप्ति होईल अशी कधींहि आशा बाळगूं नये. कारण) आद्यन्तयुक्त कर्मानें अनादि व नित्य अशा ब्रह्माची प्राप्ति होणें शक्य नाहीं. ब्रह्मज्ञान पाहिजे असेल तर त्यानें हातांमध्यें समिधा घेऊन श्रुतिसंपन्न व ब्रह्मनिष्ठ अशा गुरूकडेच जावें."

धर्मनिष्ठा ह्मणजे (१) रूढ धार्मिक विधींचें ज्ञानहि नव्हे व उपवासादिकांचें पालन नव्हे; (२) धर्मविषयक ऐतिहासिक, तात्त्विक, किंवा तुलनात्मक असें बौद्धिक ज्ञानहि नव्हे, एवढें कबूल केल्यावर धार्मिकतेमध्यें नीति—तत्परते—व्यतिरिक्त काय शिल्लक राहतें? जर कांहीं शिल्लक राहात असेल तर त्याचें नांव धर्मभोळेपणा किंवा भोंदूपणा आहे, असें कोणी ह्मणूं लागल्यास तें कबूल करावयाचें कीं काय? या लेखकाच्या मतें धार्मिकता ही नीतिप्रियतेहून भिन्न, व्यापक, व उच्च दर्ज्याची आहे. ती कशी हें क्रमाक्रमानें व ओघाओघानें येतेंच आहे.

कोणत्याहि बाबतींत काय, उत्तर असंदिग्ध व सरळ हवें असल्यास प्रथम प्रश्न अगदीं असंदिग्ध व सरळ केला पाहिजे. प्रश्नामध्यें गोंधळ किंवा संदिग्धता राहिली ह्मणजे उत्तरामध्येंहि हे गुण येणें साहजिक आहे. ह्मणून धार्मिकता व केवळ नीतिनिष्ठा या उभयतांमध्यें दिसून येणाऱ्या तीन प्रकारांचें थोडक्यांत वर्णन करून त्यांपैकीं कोणत्या प्रकाराविषयीं आपणांस चर्चा करावयाची आहे, हें सांगणें आवश्यक आहे. धार्मिकता जशी (१) तामस अथवा दांभिक, (२) राजस अथवा अर्धवट व (३) सात्त्विक अथवा शुद्ध व पूर्णतेप्रत पावलेली असते, तशाच नीतिनिष्ठेच्याहि तीन अवस्था कल्पितां येतील. कांहीं लोक दंभानें किंवा लोकैषणेनें नीतिमान् असतात. कांहीं लोकांना पाप प्रिय असतें, पण ते राजदंडाच्या किंवा लोकदूषणाच्या किंवा नैसर्गिक शासनाच्या भीतीनें नीतिबंधनें पाळीत असतात. अशा लोकांची नीतिमत्ता तामस होय. कांहीं लोकांना पाप करण्याची खरोखर इच्छा नसते; पण पाप करण्याची शक्तीहि त्यांच्यामध्यें नसते. तेव्हां, 'पाप करण्याचें सामर्थ्य नाहीं ह्मणून पाप करण्याची इच्छा नाहीं,' असा प्रकार तेथें असण्याचा संभव असतो. कांहीं लोकांना चोरी, व्यभिचार वगैरे गोष्टी खरोखर गर्ह्य वाटत असतात, पण ते अर्धवट व बावळट असतात, आणि हीं पापें करण्यास जें धाष्ट्र्य व जी धूर्तता लागते ती त्यांच्यामध्यें नसते. अशा लोकांची नीतिमत्ता स्थिर किंवा संशयातीत समजतां येत नाहीं; कारण, सामर्थ्य व संधि हीं प्राप्त झालीं असतां

यांची सदिच्छा पुष्कळ वेळां डळमळूं लागते. तसेंच कांहीं लोक धड पापी नसतात व धड पुण्यमार्गानें नेहमीं चालणारे असेहि नसतात. कामक्रोधादि षड्रिपु कधीं त्यांना अनावर होतात व कधीं आवरले जातात. तुरुंगाच्या भीतीनें चोरी न करणारे हे तामस कोटींतील नीतिमान् होत; पण राजदंडाची भीति नसतां देखील चोरीचा मोह कधींकधीं आवरणारे राजस कोटींतले होत. यांचा दोष एवढाच, कीं, यांना आपला मोह कित्येक वेळां आवरतां येत नाहीं. कांहीं राजस कोटींतल्या लोकांना समाजसेवा, देशसेवा वगैरे गोष्टी मनापासून प्रिय असतात, पण त्यांना मानमान्यतेची वगैरे अपेक्षा असते. त्यांची देशभक्ति किंवा त्यांचा स्वार्थत्याग सात्त्विक ह्मणतां येणार नाहीं. राजस नीतिमत्तेचे असे अनेक प्रकार सांगतां येतील. नीतिमान् लोकांच्या वरील दोन वर्गांशीं आपल्यापुढील प्रश्नाचा विशेष संबंध नाहीं. कारण तामस व राजस धर्मनिष्ठा आणि तामस व राजस नीतिनिष्ठा यांमधील भेद आपणांस पहावयाचा नाहीं, तर खरी, सात्त्विक धर्मनिष्ठा व खरी, सात्त्विक नीतिनिष्ठा, यांमधील भेद पहावयाचा आहे. या तिसऱ्या प्रकारच्या नीतीनिष्ठ मनुष्याला पाप करण्याचें सामर्थ्य असतें, तो तुरुंगाला किंवा लोकनिंदेला भीत नाहीं, परंतु त्याला पापाचें स्वरूप इतकें निंद्य, अमंगल व हिडिस वाटतें, कीं, त्याला पापापासून चार पावलें दूर रहावेंसें वाटतें. त्याचें वर्तन सरळ असतें, मन उदार असतें, लोकांना उपयोगी पडण्याची संधि आली असतां त्याला सात्त्विक आनंद होतो, परनिंदा ऐकून त्याला विशेष सुख होत नाहीं, पर—अपकार करण्याची तर त्याला कधीं इच्छा होत नाहीं, स्वार्थत्याग करून समाजाची, वगैरे सेवा करण्यास तो उत्सुक असतो; परंतु यांत भीतीचा, स्वार्थाचा, कीर्तिलोलुपतेचा, वगैरे कांहीं अंश नसतो. असे नीतिमान् लोक फार थोडे असतात. भर्तृहरीनें एका श्लोकांत विचारलें आहे, कीं,

परगुणपरमाणून्पर्वतीकृत्य नित्यं ।
निजहृदि विकसन्तः सन्ति सन्तः कियन्तः ॥

या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां फारशी शिरगणती व आंकडेमोड करण्याची जरूर लागणार नाहीं, हें उघड आहे. पण थोडे कां होईनात, असे कांहीं लोक तरी असतात, ही गोष्ट निर्विवाद. अशा कर्तव्यनिष्ठ गृहस्थामध्यें आणि धार्मिक वृत्तीच्या सात्त्विक मनुष्यामध्यें अंतर काय, हा आपला प्रश्न आहे. असे उत्तमोत्तम कोटींतले लोक संख्येनें थोडे असले तरी त्यांच्यामधील भेद कळला ह्मणजे आपण जे सामान्य कोटींतले लोक कोणी धार्मिकतेकडे झुकणारे व कोणी केवळ कर्तव्यनिष्ठेवरच भर ठेवूं पाहणारे आहोंत, त्यांना त्यापासून थोडाबहुत बोध व फायदा झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. अस्तु. स्वदोषाविष्करण, परगुणग्रहण, परदोषावरण, विनय, देशभक्ति, समाजहिताकरितां द्रव्याचा, पत्नीचा, मातापितरांचा, कीर्तीचा, प्राणाचा, किंबहुना स्वाभिमानाचा देखील त्याग करण्याची तयारी, इत्यादि गुण अंगीं असणें याचेंच नांव धार्मिक वृत्ति, का, ही कांहीं दुसरीच चीज आहे, असा आपला प्रश्न आहे.

हाच प्रश्न दुसऱ्या रीतीनें मांडला, ह्मणजे उत्तर देणें जरासें सोपें पडेल. समजा, कीं, वर सांगितलेल्या सर्व सद्गुणांनीं संपन्न असा एखादा मनुष्य धर्मशील नाहीं, ह्मणजे, त्याची वृत्ति 'धार्मिक' नाहीं. या उणीवेमुळें अशा मनुष्याच्या चारित्र्यामध्यें किंवा शीलामध्यें, किंवा वृत्तीमध्यें अशा कोणत्या बऱ्यावाईट गोष्टी दिसून येतील, कीं, ज्या धार्मिक वृत्तीच्या माणसांत दिसून येणार नाहींत ?

या लेखकाच्या मतानें अशा ज्या गोष्टी प्रामुख्यानें दिसून येतील त्या ह्मटल्या ह्मणजे, दृढ श्रद्धेचा अभाव, कृत--निश्चयतेचा अभाव, व अर्थात् उच्चतम आनंदाचाहि अभाव. 'श्रद्धा कशावरती ? आणि निश्चय कशासंबंधानें करावयाचा ?'—याचा खुलासा येथें लगेच केला पाहिजे. कारण श्रद्धेचे व निश्चयाचे विषय अनंत आहेत आणि 'श्रद्धेचा व कृतनिश्चयतेचा अभाव' एवढेंच ह्मटल्यानें अर्थ स्पष्ट होत नाहीं. शिवाय, श्रद्धा व कृतनिश्चयता ह्मणजे तरी काय, याचाहि अर्थ संदिग्धच आहे. केवळ नीतिनिष्ठ मनुष्याला आत्मा अमर असावा, देहनाश ह्मणजे

आत्मनाश असा अर्थ नसावा, जग हें निरीश्वर नसावें, अशा प्रकारची इच्छा असते; पण त्याला याबद्दल खात्री नसते. सदय, सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल ज्यास संशय राहिलेला नाहीं, जगांत ज्या गोष्टी होत आहेत त्या सर्व ईश्वरेच्छेनें होत आहेत व त्या सर्व एकंदरींत हित-परिणामी आहेत अशी ज्याची श्रद्धा आहे किंवा असा ज्याचा युक्ति-वादानें वगैरे निश्चय झालेला आहे, तो केवळ नीतिनिष्ठ नव्हे, तर तो धर्मनिष्ठहि आहे असें समजावें. धार्मिक वृत्तीच्या मनुष्याला या विषया-संबंधानें जो आत्मप्रत्यय, जो उत्साह वाटतो तो सन्मार्गानें चालणाऱ्या सर्व लोकांच्या वांट्याला येतोच असें नाहीं. सरलता, कोमलता, सुसंस्कृति, परहित–तत्परता इत्यादि गुणांनीं युक्त असलेल्या कांहीं लोकांना नीति अर्थात् प्रिय असते, पण वरील प्रकारची दृढ श्रद्धा किंवा संशयातीत ज्ञान त्यांना नसल्यामुळें त्यांची नीतिप्रियता जितकी उत्साहयुक्त, आनंद–प्रचुर व स्फूर्तिदायक असावी तशी नसते. असे नीतिनिष्ठ लोक असदाचरण कधींहि करणार नाहींत, इन्द्रियांचे दास होणार नाहींत, 'श्रेय व 'प्रेय' यांमध्यें लढा उत्पन्न झाला असतां श्रेयाचाच स्वीकार करतील; परंतु 'दुनिया झुकती है, झुकानेवाला चाहिए' अशा प्रकारचा अनुभव वारंवार आल्यामुळें, सत्याकरितां किंवा देशहिताकरितां सदभिमानानें आपण जो इन्द्रियनिग्रह करतों, स्वार्थावर जें पाणी सोडतों, सुखाचा जीव जो दुःखांत घालतों, तें सर्व झुकणाऱ्या या दुनियेंत--पापप्रचुर, बाह्यत: तरी निरीश्वर दिसणाऱ्या, 'बळी तो कान पिळी' या न्यायानें वागणाऱ्या जगतांत–फुकट, मोहमूलक, मूर्खपणाचें आहे कीं काय, अशी शंका त्यांच्या मनाच्या एका कोंपऱ्यांत सर्वदा लपून राहिलेली असते, व तिची छाया त्यांच्या मनोवृत्तींवर, सूक्ष्मपणें कां होईना, दिसल्या-शिवाय राहत नाहीं. नीतिनिष्ठ मनुष्यामध्यें पावित्र्याचें तेज असतेंच, पण त्या मनुष्याच्या मनाला पूर्ण समाधान प्राप्त झालेलें नसतें; त्याला संसा-राचें गूढ उलगडलेलें नसतें; संसाराकडे तो 'आश्चर्यवत्' दृष्टीनें पाहत असतो, किंबहुना, त्यांतील क्रूरता, अन्याय, वगैरे पाहून तो भय–भीत

झालेला असतो. 'शशी दिवसधूसरो गलितयौवना कामिनी' इत्यादि सप्तशल्य त्याला वारंवार टोंचीत असतात. या जगताचा जर कोणी सदय चालक असेल, तर तो अशा नयनशल्यभूत गोष्टींना कां थारा देतो, हें त्याला समजत नाहीं. या सर्व गोष्टी चालू ठेवण्यांत ईश्वराचा कांहीं तरी हेतु असेल, अशा प्रकारचा युक्तिवाद त्याला समजतो; पण तो पूर्ण-पणें पटत नाहीं. जग हें जसें असावें तसें आहे, असें त्याला वाटत नाहीं; वेदान्ती भाषेंत सांगावयाचें ह्मणजे त्याचें 'द्वैत' नष्ट झालेलें नसतें—जग हें सच्चिदानंदात्मक आहे, हें त्याच्या चांगलेंसें प्रत्ययास येत नाहीं; त्याला सर्वत्र आनंद भरलेला आहे, सर्व चिदात्मक आहे, सर्व सत्स्वरूप—नीतिदृष्ट्या चागलें—आहे, असें दिसत नाहीं. भूकंप, अग्निप्रलय, सर्पदंश, व्यभिचार, मात्सर्य, कामक्रोधादि प्रबल षड्रिपु, इत्यादि गोष्टी जगतांत नसत्या तर काय बिघडलें असतें, हें त्याच्या चांगलें ध्यानांत येत नाहीं. कांहीं बायका सुंदर असतात, पण त्या पापा-चरण करीत असतात—हें ईश्वराच्या अनुज्ञेनेंच होतें काय, अशी त्याला शंका येते. कांहीं स्त्रियांचें सौंदर्य व त्यांचें सच्छील याच गोष्टी कांहीं पुरुषांच्या मनांत त्यांच्याविषयीं अभिलाष उत्पन्न करण्यास कारणीभूत होतात, हें पाहून शेक्सपिअरला देखील मोठें कौतुक वाटलें. सत्—शील हें असत् असा अभिलाष कां उत्पन्न करतें? सौंदर्य हें ओंगळ विचारांना कां प्रेरणा देतें? साधुत्व हेंच असाधु आचरण करण्यास कसें प्रवृत्त करतें? ईश्वराला जर साधुता प्रिय आहे तर तो लाखों लोकांना, साधुत्व टिकणें अशक्यप्राय आहे अशा कठोर परिस्थितींत कां टाकतो? धार्मिक श्रद्धेचा किंवा ब्रह्मज्ञानाचा आधार नसलेल्या परंतु नीतितत्पर अस-लेल्या मनुष्याच्या मनांत, त्यानें कितीहि दाबण्याचा प्रयत्न केला तरी, असल्या शंका मधुनमधून येणारच. सृष्टीकडे पहा, तेथें तुह्मांला काय दिसतें? दुर्गंधि, घाण, पू, विष्ठा, इत्यादि निर्जीव कोटींतल्या गोष्टी सोडून देऊं; सजीव कोटीकडेच पाहिलें तर असें दिसतें, कीं, अप्पलपोटेपणा, मारामारी, रक्तपात, खून, इत्यादिकांची जिकडेतिकडे रेलचेल आहे.

मोठा मासा लहान माशाला खातो, त्याला त्याच्याहून मोठा मासा खाऊन टाकतो! 'जीवो जीवस्य जीवनम्' हा सृष्टीचा न्याय आहे, आणि माणसानेंहि बऱ्याच अंशानें तोच उचललेला आहे. जो तो आपल्या पोळीवर तूप ओढण्यास पाहत असतो. कारखानदारांना पैशाच्या फायद्या-पुढें कांहीं दिसत नाहीं—मजुरांचे काय हाल होतात, इकडे ते विशेष लक्ष्यच देत नाहींत. सुशिक्षित व देशाभिमानी ह्मणविणाऱ्या कारखान-दारांचें देखील या बाबतींतील वर्तन विशेष भूषणावह असतें असें नाहीं. शहाण्यासुरत्या व विद्वान् लोकांचेंहि 'जीवो जीवस्य जीवनम्' अशा धर्तीचेंच पुष्कळ वेळां वर्तन असतें. 'बोद्धारो मत्सरग्रस्ताः' असें जें ह्मटलेलें आहे, तें कांहीं उगीच ह्मटलेलें नाहीं. व्यक्तींची जी अवस्था तीच राष्ट्रांची. एका राष्ट्रानें दुसऱ्या राष्ट्रावर आपला पगडा बसवावा, व त्यांतील संपत्तीवर आपलें माहात्म्य वाढवून घ्यावें, असा सर्वत्र प्रकार. परा-जित राष्ट्रांतल्या लोकांची काय दैन्यावस्था असते, त्यांना वारंवार लज्जेनें खालीं बघावयास लावल्यानें त्यांचा तेजोभंग होऊन स्वाभि-मान, वीर्य, औदार्य, इत्यादि अमोलिक गुणांसहि ते हळुहळू कसे पारखी होत असतात, याचा आत्मौपम्य-बुद्धीनें सूक्ष्म विचार कर-णारीं राष्ट्रें किती आहेत? जें तें राष्ट्र आपल्याचपुरता विचार करतें—इतरांचें कांहींहि होवो, आमचें चांगलें चाललें ह्मणजे ठीक, अशा प्रकारचें राष्ट्राराष्ट्रांतील नीतिमत्तेचें सामान्य स्वरूप आहे. अशा दृष्टीनें विचार करूं लागल्यावर कर्तव्यनिष्ठ मनुष्याची कर्तव्यनिष्ठा डळमळूं लागते. तो कर्तव्यच्युत होणार नाहीं; कारण कर्तव्य हें कर्तव्य ह्मणून तो करीत असतो, स्वार्थपर फलाच्या अपेक्षेनें नव्हे. त्याला कर्तव्य हें पूज्य असतें, पण एखादे वेळेस त्याला वाटतें, कीं, न्याय, दया, परोपकार, देशाभिमान वगैरे गोष्टी घेऊन आपण जे बसलेले आहोंत, तें वेडेपणानें तर नव्हे? जगाचा सर्व व्यवहार उलट दिशेनें चाललेला पाहून धर्मनिष्ठेचा आधार नसलेल्या मनुष्याचें कर्तव्यप्रेम किंचित् हीनबल झाल्यास नवल नाहीं.

ईश्वर, ईश्वर, ह्मणून आपण सर्वजण बोलत असतों, व मराठी पहिल्या इयत्तेंतील मुलाला देखील तो कोठें आहे, काय करतो, इत्यादि गोष्टी

शिकविल्या जातात—पण सत्यनिष्ठ मनुष्याच्या हृदयांतल्या हृदयांत ईश्वर नव्हे, तर ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचा संशय दृष्टीस पडेल—अर्थात् श्रद्धेचा किंवा पूर्णज्ञानाचा त्याला आधार नसेल तर. प्रगल्भ धार्मिक वृत्तीचे जे लोक असतात, त्यांना ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल संशयच राहत नाहीं. 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' अशी धर्मनिष्ठ मनुष्याची स्थिति झालेली असते. या उच्च भूमिकेवर तो बहुधा एकदम येत नाहीं,—हळु-हळू त्याचा अधिकार वाढत गेलेला असतो. पण उच्चतम अवस्थेंत त्याचें मन निर्भय, संशयरहित व आनंदपरिपूर्ण असतें, एवढाच सांगण्याचा भावार्थ. ईश्वरावर ज्यांची स्वभावतःच कमीअधिक श्रद्धा असते, त्यांची गोष्ट सोडली, तर बऱ्याच लोकांना ईश्वरास्तित्व हें सत्य नव्हे व मिथ्याहि नव्हे, तर असिद्ध अथवा **'स्याद्वा न स्याद्वा'** असा कोटींतलें आहे, हें कबूल करावें लागेल. 'ईश्वर आहे' असें ह्मणणाऱ्या पक्षाच्या युक्तिवादांचा ऊहा-पोह करण्याचें हें स्थल नव्हे. तथापि त्या सर्वांसंबंधानें एवढें ह्मणतां येईल, कीं, प्रत्येकांत कांहीं ना कांहीं तरी दोष आहेच. ईश्वराचें अस्तित्व हें तर्कानें सिद्ध करतां यावयाचें नाहीं. खरी स्थिति अशी आहे, कीं, 'ईश्वर असावा' असें आपणांस वाटत असतें, ह्मणून 'ईश्वर आहे' असें सिद्ध करून दाखविणारे सदोष देखील युक्तिवाद बऱ्याच लोकांना पटतात. आपण ज्याला नीतिनिष्ठ अथवा कर्तव्यनिष्ठ ह्मटलें आहे, त्याला ईश्वर असावासा वाटतो, पण तर्कानें त्याला ही गोष्ट सिद्ध करून देतां येत नाहीं, ह्मणून तो या बाबतींत कोणताहि आग्रह धरीत नाहीं. कर्तव्यकर्म करण्यास तो चुकणार नाहीं, पण 'कर्तव्य' हें एक प्रकारचें त्याला ओझें वाटेल—सावत्रमुलाला संभाळणाऱ्या सुशील स्त्रीप्रमाणें तो सर्व कांहीं यथास्थित करील, पण स्वतःच्या मुलाला न्हाऊंजेऊं घालतांना मातेला जो आनंद वाटत असतो तो त्याला वाटणार नाहीं.

मनुष्याला कांहीं गोष्टी प्रिय असतात, व कांहीं गोष्टी प्रिय नसल्या तरी त्या श्रेयस्कर आहेत, असें वाटत असतें. 'श्रेय' व 'प्रेय' यांमध्यें कलह उत्पन्न झाला असतां कर्तव्यतत्पर मनुष्य श्रेयाच्या बाजूलाच वळतो, पण जरा

चांकडें तोंड करून आणि चालतांचालतां डोकें मागें वळवून, 'प्रेया'कडे आकांक्षायुक्त नजरेनें मधुनमधून पहातपहात, श्रेयाकडे अखेर जातो. धर्मनिष्ठ मनुष्याला कर्तव्य हें जाचक वाटत नाहीं. तो कर्तव्यातीत होतो, ह्मणजे त्याला कांहीं कर्तव्य उरत नाहीं असें नाहीं, तर कर्तव्य हेंच त्याला अत्यंत प्रिय असल्यामुळें प्रिय गोष्ट करतांना जसा आपणाला आनंद होत असतो तसा आनंद त्याला कर्तव्य करीत असतांना होतो. सरोवरांतील हंसाला जसें पाण्याचें बंधन वाटत नाहीं, त्याप्रमाणेंच स्थितप्रज्ञ हा सद्विचार, सदाकांक्षा, सत्स्फूर्ति इत्यादिकांनीं भरलेल्या मानससरोवरांत पोहत असल्यामुळें त्याला 'कर्तव्या'चें बंधन वाटत नाहीं. या दृष्टीनें पहातां आपण ज्यांना नैतिक वृत्ति व धार्मिक वृत्ति असें ह्मटलें आहे, त्यांना कर्तव्य--बंधनात्मक वृत्ति व कर्तव्यातीत वृत्ति, अशीं नांवें देण्यास हरकत नाहीं.

'कर्तव्याचें बंधन' या शब्दांचा अर्थ–सर्व अर्थ सुव्यक्त करण्याकरितां डॉ. मार्टिनो नांवाच्या एका इंग्रज नीतिशास्त्रज्ञानें 'ईश्वराचें अस्तित्व' सिद्ध करूं पाहणाऱ्या ज्या एका युक्तिवादाचा अंगीकार केला आहे, त्याचा येथें उल्लेख करण्यास हरकत नाहीं. मार्टिनो ह्मणतो, कीं, Duty या शब्दाच्या मूलाकडे पाहिलें, तर ईश्वराचें अस्तित्व सूचित झालेलें तथें दिसेल. Duty अथवा 'नीतिबंधन' ह्मणजे काय, तर What is due–जें देण्यास अथवा करण्यास आपण बांधले गेले आहोंत तें. 'Due' ह्मटलें, ह्मणजे एक, ज्याला Due आहे, आणि दोन, ज्याच्याकडून Due, या दोन व्यक्तींचें अस्तित्व गृहीत धरलेंच पाहिजे. 'बंधन' ह्मटलें ह्मणजे 'बांधणारा' व 'बद्ध' या दोन व्यक्तींचें अस्तित्व सिद्ध होतें. 'दळण्याचें' जातें ह्मटलें, ह्मणजे खालचें व वरचें जातें, अशा दोन अंगांचें अस्तित्व जसें गृहीत धरावें लागतें, तशांतलाच हा प्रकार आहे. मार्टिनोच्या जात्यासारखाच आपल्या इकडच्या 'टाळी'चा दाखला आहे. एका हातानें टाळी जशी वाजत नाहीं, त्याप्रमाणें जगांत एकटाच आत्मा आहे असें गृहीत धरलें तर त्याला Duty ही भावना शिवणार नाहीं; कारण स्वतःला आपण स्वतः कधींहि बंधनकारक होऊं शकणार नाहीं. आपल्याच खांद्यावर आपणांला जसें बसतां येत नाहीं

त्याप्रमाणें जगांत स्वतःला स्वतः कधींहि बंधनकारक होऊं शकणार नाहीं. ज्या अर्थी कर्तव्याची अथवा नीतिबंधनाची आपणांला भावना आहे, त्या अर्थी आपल्याशिवाय इतर आत्म्याचें, ह्मणजे ईश्वराचें, अस्तित्व सिद्ध झालेंच, असें मार्टिनो ह्मणतो.

पण (१) एखाद्याला त्याचे जातिबांधव बंधन करण्याला समर्थ असतात–जें due आहे तें व्यक्ति व त्याचे जातिबांधव या द्वंद्वामध्यें आहे, असें ह्मणतां येण्यासारखें आहे, तेव्हां ईश्वराचें घोडें या कामाकरितां पुढें ढकललेंच पाहिजे असें नाहीं. (२) शिवाय, भाषेवरून अशा खोल तत्त्वांचा निकाल लावणें कधींहि श्रेयस्कर नव्हे. भाषा ही सूचक आहे, निर्णायक नव्हे.*

---

* मार्टिनोनें ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचें जें हें शाब्दिक प्रमाण दिलें आहे तें अगदींच टाकाऊ नव्हे, हें मात्र ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. त्याच्यामध्यें गहन अर्थ आहे, पण मार्टिनोच्या पुस्तकांत तो स्पष्ट झालेला नाहीं. Duty किंवा ' नीतिबंधन ' या शब्दावरून दोन व्यक्तींचा बोध होतो, तेव्हां ईश्वराचें अस्तित्व मानणें प्राप्त आहे, अशा प्रकारच्या शाब्दिक स्वरूपांत हें प्रमाण मांडलें तर तें अगदीं कुचकामाचें आहे. त्याचा वास्तविक अर्थ असा आहे, कीं, ज्या अर्थी नीतिबंधनाची भावना आपल्या मनांत इतकी दृढ आहे, कीं, किती केलें तरी ती जात नाहीं, त्या अर्थी ती कृत्रिम नव्हे, तिच्यामध्यें कांहींतरी तथ्यांश आहे. मनुष्यकृत बंधनें आपण तोडूं शकतों, व तोडूं शकलों नाहीं, तरी नीतिबंधनाविषयीं जो आपणांमध्यें पूज्यभाव असतो, तो त्या कृत्रिम बंधनांबद्दल नसतो–निदान, तेवढा तरी खास नसतो.आपण मोहाला बळी पडून पापाचरण करतों, व Duty चीं अथवा कर्तव्याचीं बंधनें कित्येक वेळां तोडून टाकतों,पण 'आपण केलें हें योग्य नव्हे' असें या बाबतींत जें वाटत असतें तें कांहींकेल्या मनांतून पूर्णपणें जाणें शक्य नाहीं. नैतिक विधिनिषेध जे असतात त्यांची मान्यता आपल्या मर्जीवर नसते, तर ती स्वतःसिद्ध असते. 'स्टेशनवर जावें' हें विध्यर्थक वचन कोणाला मान्य होईल, तर ज्याला आगगाडीनें जावयाचें असेल त्याला–इतरांना तें मान्य करण्याचें कारण नाहीं. पण 'खरें बोलावें' हा विधि कोणालाहि अमान्य समजतां येत नाहीं.

कर्तव्यकर्म हें कित्येकांना ओझें होतें, या विचारावरून वरील विषयान्तर झालें. मार्टिनोचें प्रमाण चुकीचें असेल, पण कर्तव्यनिष्ठ मनुष्याला श्रद्धेचें किंवा ईश्वरसाक्षात्काराचें किंवा तद्विषयक निःसंशय ज्ञानाचें पाठबळ जर नसेल, तर कर्तव्य करणें हें त्याला जितकें आनंददायक असावयास पाहिजे तेवढें नसतें, हें मार्टिनोचें ह्मणणें अगदीं खरें आहे. सत्कर्म करतांना श्रद्धाहीन मनुष्याला दुःख होत असतें, असा भावार्थ नाहीं; कारण सदाचरणाचा सात्त्विक आनंद त्याला केव्हांहि लाभणारच. पण या हृदयस्थ आनंदचंद्रिकेमध्यें कांहीं संशय--कृष्णमेघ इकडून तिकडे वहात असतात, हें ध्यानांत ठेवावयाचें आहे. हे संशय कशाविषयींचे याचें वर दिग्दर्शन झालेंच आहे.

बाल्फुअर यांचा एक आस्तिक्यसाधक युक्तिवाद.

इंग्लंडदेशचे माजी मुख्य प्रधान आर्थर जेम्स बाल्फुअर हे राजकारणपटु तर आहेतच, पण ते मोठे चिकित्सक व मार्मिक तत्त्वशोधकहि आहेत.

आपण खोटें बोललों, तर 'वाईट केलें' असें वाटल्याशिवाय कधीं राहत नाहीं. खुर्चीवर बसावें, नागपुरला जावें, व्यापार करावा, इत्यादि विध्यर्थी वचनें जीं आहेत तीं तशी इच्छा असलेल्या मनुष्यानेंच पाळावयाचीं असतात, इतरांना त्यांचें बंधन नसतें. उदाहरणार्थ, 'व्यापार करावा' हें वचन ज्यांना पैसे मिळवावयाचे आहेत त्यांनाच लागू आहे. अशा वचनांना कॅन्ट या तत्त्ववेत्यानें Hypothetical imperatives–ह्मणजे वैकल्पिक, अथवा यद्यर्थक विधि, ह्मटलें आहे. नैतिक विधींमध्यें विकल्प मुळींच नसतो–ते प्रत्येकानें पाळलेच पाहिजेत असे असतात. अशा विधींना कॅन्टनें Categorical imperatives ह्मटलें आहे. नैतिक विधिनिषेध निर्विकल्प, पापी मनुष्यास देखील मनांतून पूज्य असलेले, कांहीं केलें तरी आपलें ह्मणणें न सोडणारे, असे असतात, तेव्हां आपण केलेला पत्त्यांचा किल्ला आपणच जसे पाडून टाकतों, तशा प्रकारें या विधिनिषेधांची विल्हेवाट लावणें प्रशस्त नाहीं; कारण हे विधिनिषेध आपल्या हृदयामध्यें जरी प्रादुर्भूत होत असले, तरी हृदयामध्यें येऊन जाणाऱ्या कामात्मक किंवा लोभात्मक विचारांहून यांचें माहात्म्य अधिक आहे.

त्यांनीं Theism and Humanism या नांवाचा जो एक ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे त्यांत त्यांनीं ईश्वराचें अस्तित्व ज्या कोटिक्रमानें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे, तो कोटिक्रम वरील अर्थ निराळ्या दृष्टीनें अधिक स्पष्ट करून दाखविण्यास समर्थ आहे, ह्मणून त्याचें येथें दिग्दर्शन करितों. बाल्फुअर ह्मणतात, कीं, "ईश्वराचें अस्तित्व तुह्मांला मानावयाचें नसलें तर नका मानूं बापडे; पण एवढें ध्यानांत ठेवा, कीं, असें केल्यानें तुह्मी आपल्या ज्ञानविषयक, सौंदर्यविषयक व नीतिविषयक कांहीं कांहीं उच्चत्तम भावनांची किंमत कमी करून टाकीत आहांत. जगाला कारणीभूत होणारी आद्यशक्ति सच्चिदानंदात्मक नसेल—जड, ज्ञानशून्य, अरसिक, नीतिकल्पनांना अगोचर, अशी असेल, तर ज्ञान, सौंदर्य व नीति हीं निराधार होतील; निदान त्यांचें नित्यत्व, सर्वमान्यत्व व शांतिप्रदत्व हीं हीनबल होतीलच." बाल्फुअरसाहेबांचा हा युक्तिवाद मनन करण्यासारखा आहे. त्याचें विस्तारानें विवेचन करण्याचें अर्थात् हें स्थल नव्हे. पूर्वीचे तत्त्ववेत्ते ह्मणत, कीं, " घट आहे तेव्हां घटकर्ता आहे असें ज्याप्रमाणें मानावें लागतें, त्याप्रमाणेंच जग आहे त्या अर्थीं जग निर्माण करणारा कोणी तरी असला पाहिजे. कार्य पाहिल्यावर त्यांत जर अभिप्राय, अर्थ, अक्कल व संकल्प दिसून येतात तर त्याचें कारण जड, अभिप्राय–विरहित, अर्थहीन, अक्कलशून्य व संकल्पहीन मानणें युक्त नव्हे, असा या कोटि-क्रमाचा थोडक्यांत अर्थ आहे. बाल्फुअरसाहेबांच्या युक्तिवादाची दिशा याहून भिन्न आहे. ते ह्मणतात, संसारांतील उच्चत्तम व श्रेष्ठ अशा कल्पनांची, भावनांची व मतांची किंमत जर कायम ठेवावयाची असेल, तर ईश्वर मानणें आवश्यक आहे. निरीश्वर जगांतील संसारांत राम रहाणार नाहीं, तेव्हां संसारांतील काव्य, रस, रम्यता व उच्चता हीं बुडवून टाकावयाचीं नसल्यास, 'ईश्वर' आहे असें ह्मणावें, किंवा 'ईश्वर' या आटपसर व सोयीच्या शब्दाचा एखाद्याला विटाळ मानावयाचाच असल्यास, विस्तारपूर्वक असें ह्मणावें, कीं, संसाराचें 'आदिकारण' हें जडेतर, ज्ञानी, अर्थाकांक्षी, साभिप्राय व नीतिमान् आहे. पूर्वीं, संसार हा घटाप्रमाणें साभिप्राय व सार्थ आहे

असें गृहीत धरून 'ईश्वरास्तित्व' हें प्रमेय ठरविलें होतें. बाल्फुअरच्या कोटिक्रमांत संसाराचें साभिप्रायत्व किंवा सार्थत्व हें प्रमेय आहे, आणि त्याला प्रमाण असें:—आपल्या मनांतील उच्चतम आकांक्षा, भावना व मतें या उच्चतम वस्तु आपणांस अत्यंत प्रिय असल्यामुळें, त्या खऱ्या धरून आपण असें ह्मणतों, कीं, 'जग हें साभिप्राय आहे, तें कांहीं तरी चांगली योजना मनांत आणून कोणीं तरी केलेलें आहे; कारण असें न मानावें तर आपलीं शास्त्रीय व इतर मतें चुकीचीं ठरतात, सौंदर्यविषयक कल्पना भ्रामक ठरतात व नीतितत्त्वें निराधार व अनित्य होतात.'

(It is not an argument from design, but an argument from value. To emphasise the contrast it might be called an argument *to* design. Value (we assert) is lost, if design be absent. Value (you will ask) of what ? Of our most valuable beliefs, (I answer) and of their associated emotions.)............P. 44.

बाल्फुअरसाहेबांच्या या युक्तिवादाच्या ज्ञानविषयक व सौंदर्यविषयक अंगांकडे सध्यां दुर्लक्ष्य करून नीतीच्या बाबतींत त्यांचें काय ह्मणणें आहे हें कांहीं वेळ पाहूंया. जड परमाणु हेच जर सृष्टीला कारणीभूत असतील, मनुष्य ह्मणजे जड परमाणूंचा एक प्रकारचा विशिष्ट गोळा असें जर मानावयाचें असेल, मनुष्याच्या हृदयांतील पापपुण्यात्मक भावना या जर परमाणुरूपी कारणांचेंच केवळ कार्य असतील, व त्यांमध्यें व जडसृष्टींतील इतर कार्यांमध्यें तत्त्वदृष्ट्या कांहीं फरक नसेल, तर एखाद्याच्या हृदयांत पापविचार आले तर त्याला निंदावें कां, व सद्विचार आले तर वाखाणावें कां, याचा उलगडा होत नाहीं. गवत वाळलें, पोलादाला गंज चढला, लोणच्याला बुरशी आली, ह्मणून गवताला, पोलादाला किंवा लोणच्याला कोणी नीतिदृष्ट्या नांवें ठेवीत नाहीं. कारण काय, तर वाळणें, गंज चढणें किंवा बुरशी येणें हीं विशिष्ट परमाणूंचीं विशिष्ट परिस्थितींतील सृष्टिनियमानुसार झालेलीं कार्यें आहेत, हें आपण जाणून असतों. सद्वासना किंवा असद्वासना, न्यायप्रीति किंवा न्यायाविषयीं बेफिकीरपणा, स्वार्थत्याग किंवा स्वार्थसाधुपणा,

परोपकारबुद्धि किंवा परापकारप्रवृत्ति,–हीं विशिष्ट परमाणूच्या गुणधर्मानुसार होणारीं अशींच कार्यें आहेत असें ज्याला वाटतें, त्याला रामायण-महाभारतादि काव्यामध्यें आपणाला जो रसास्वाद मिळतो, तो मिळेल काय? सत्यप्रीति, औदार्य, देशाभिमान, इत्यादि गुणांचें एखाद्यानें वर्णन केल्यास तें आपल्याप्रमाणें त्याला स्फूर्तिदायक होईल काय? त्याच्या हातून उच्चतम स्वार्थत्याग होईल काय? नीतिनियम हे नित्य–सनातन–नव्हेत, तर ते व्यक्तीच्या प्रकृतिस्वभावानुसार उत्पन्न झालेले विचार आहेत असें ज्याला खरोखरच वाटतें, त्याला कशाचा विधिनिषेध वाटलाच, तर स्वार्थाच्या दृष्टीनें जो वाटेल तोच. पण ज्याला असें वाटतें, कीं, नीतिनियम हे माझ्या किंवा कोणाच्या इच्छेवर किंवा मनावर अवलंबून नाहींत, तर ते ईश्वरानें घालून दिलेले, सनातन, नित्य, सर्व संमजस लोकांनीं मान्य केलेच पाहिजेत असे आहेत; ज्याची अशी श्रद्धा आहे, कीं, 'सृष्टीचा आत्मा', ह्मणजे सृष्टिदेवता किंवा ईश्वर, हा न्याय व अन्याय, सत्य व असत्य, स्वार्थबुद्धि व परमार्थबुद्धि हीं सारखींच लेखीत नाहीं, तर तो स्वतः न्यायप्रिय व नीतिमान् आहे, आणि नीतिप्रिय भक्तांचा वत्सल, साहाय्यकर्ता व कैवारी आहे; त्या मनुष्याला नीतिमत्तेची जी किंमत वाटेल, नीतीविषयीं तो जितका सादर व उत्साहयुक्त असेल, तितका नास्तिक मनुष्य असूं शकणार नाहीं. नीतिशास्त्राचें पूर्ण महत्त्व व बंधकत्व कायम ठेवावयाचें असल्यास त्याला धर्मशास्त्राचा आधार पाहिजे, असें यावरून दिसतें; निदान एवढें तरी सर्वांनीं मान्य केलेंच पाहिजे, कीं, नीतिशास्त्रांतील उच्चतम ध्येयें ईश्वराधिष्ठानाशिवाय विशेष स्फूर्तिदायक होणार नाहींत. धर्मशास्त्र ह्मणजे नीतिशास्त्राचा अशा प्रकारें पाया आहे.*

*"At no time has the mass of mankind treated morals and religion as mutually independent. They have left this to the enlightened; and the enlightened have (as I think) been wrong. They have been wrong through their omission to face the full results of their own theories. If the most we can say for morality on the causal side is that it is the

पण नीति ही जसजशी विकास पावत जाते, तसतशी ती ईश्वराच्या स्वरूपाशीं साधर्म्य पावत असल्यामुळें धर्मशास्त्र हें नीतिशास्त्राचें शिखरहि आहे, असें ह्मणण्याला हरकत नाहीं.

वर सांगितलेला कर्तव्यातीत, संशयरहित, निर्भय असा धर्मनिष्ठ मनुष्य काय किंवा सदाचार प्रिय असलेला व कर्तव्यनिष्ठ असलेला, परंतु साशंक वृत्तीचा, संसारसंतप्त, भव–भय–भीत झालेला मनुष्य काय, दोघेहि अपवादात्मक कोटींतलेच आहेत.साधारण माणसें विशेष धर्मनिष्ठ नसतात, व कर्तव्यनिष्ठहि नसतात; आणि मौज ही, कीं, ते अधर्मनिष्ठ किंवा अत्यन्त दुराचारी असतात असेंहि नाहीं. सामान्य माणसाची प्रवृत्ति सुखाकडे असते, पण साधारणपणें त्याला नीतिदृष्ट्या चांगलेंवाईट कोणतें हें कळत असतें व त्याप्रमाणें वागण्याचा तो प्रयत्न करीत असतो. यांपैकीं कोणता मनुष्य धार्मिक वृत्तीचा आहे व कोणता नाहीं, याची परीक्षा कशी करावयाची, याचा निर्णय वर दिलेल्या कसोटीनें लागण्या-

---

product of non-moral and ultimately of material agents, guided up to a certain point by selection and thereafter left to the sport of chance, a sense of humour, if nothing else, should prevent us wasting fine language on the splendour of the moral law and the reverential obedience owed it by mankind. That debt will not long be paid, if morality comes to be generally regarded as the causal effect of petty causes; comparable in its lowest manifestations with the appetites and terrors which rule, for their good, the animal creation; in its highest phases no more than a personal accomplishment, to be acquired or neglected at the bidding of individual caprice. More than this is needed if the noblest ideals are not to lose all power of appeal. Ethics must have its roots in the divine and in the divine it must find its consummation."

Balfour:—*Theism and Humanism*.
P. 128-129.

सारखा आहे. धर्मदृष्ट्या पूर्णतेस गेलेला मनुष्य जसा असतो तशा प्रकारची छटा प्रधानत्वेंकरून ज्यामध्यें दिसते तो धार्मिक वृत्तीचा समजावा; तशी छटा ज्याच्यामध्यें फिक्कट दिसेल तोहि धार्मिक वृत्तीचाच समजावयाचा. पण जो देव, परलोक, आत्म्याचें अमरत्व इत्यादि गोष्टींविषयीं विशेष साशंक असतो व जो या 'दिव्य' गोष्टींच्या भानगडींत विशेष न पडतां सत्यभक्ति, परोपकार, स्वदेशाभिमान, इत्यादि सद्गुणांचीच कास धरून असतो तो धर्मविहीन, परंतु कर्तव्यनिष्ठ अशा कोटींतला समजावा. सूर्यास्तसमयीं अंतरिक्षांतील रंग एकमेकांत जसे चमत्कारिक रीतीनें मिसळलेले असतात व 'येथें गुलाबी संपला, व त्याहून फिक्कट गुलाबी रंग सुरू झाला' अशा तऱ्हेचें पृथक्करण करणें जसें कठिण असतें, तसेंच प्रत्येक मनुष्याच्या हृदयाकाशांत धार्मिकतेचें व तद्विरुद्ध भावनांचें त्याच्या स्वभावांत असें मिश्रण झालेलें असतें, कीं, 'अमुक मनुष्य या कोटींतला आणि तमुक त्या कोटींतला' असें निश्चयानें सांगणें कठिण पडतें. तथापि कोणत्या भावनेचें प्राधान्य आहे, हें पाहून व सारासारविचार करून आपणांला असा निश्चय करण्यास सामान्य व्यवहाराच्या दृष्टीनें हरकत नाहीं. केव्हांहि काय, कोणत्याहि गुणाचें अत्यन्त हीन स्वरूप किंवा उत्कृष्ट स्वरूप, सामान्य माणसांमध्यें पहावयास मिळत नाहीं—आणि ह्मणूनच त्यांनां 'सामान्य' माणसें ह्मणावयाचीं, 'असामान्य' नव्हे. सामान्यतः बहुतेक गुण प्रत्येकामध्यें कमी-अधिक मानानें असतातच; 'कमी' प्रमाणांत आहेत का 'अधिक', एवढाच बहुधा प्रश्न असतो. गायनापासून प्रत्येकाला थोडाबहुत आनंद होतोच, पण गायनाचा षोकी कोण, व कोण नाहीं, हें 'प्राधान्येन व्यपदेशः' या न्यायानें कोणामध्यें तो गुण प्राधान्येंकरून वसत आहे, व कोणामध्यें नाहीं, यावरूनच आपण ठरवीत असतों. त्याप्रमाणेंच या प्रश्नाचेंहि आहे. धार्मिक वृत्तीचा मनुष्य बहुधा भावनाप्रधान असतो. तो सामान्यतः भाविक अथवा श्रद्धाळू असतो. जगांत जें कांहीं चर्मचक्षूला किंवा ज्ञानचक्षूला दिसतें, तेवढेंच सत्य, असें त्याला वाटत नाहीं. जगाच्या देखाव्याच्या आड कांहीं तरी गूढ व विलक्षण शक्ति आहे असें त्याला वाटत असतें. तार्किक अनुमानाला किंवा

व्यावहारिक अनुभवाला ज्या गोष्टी अशक्य वाटतात, त्या गोष्टी 'अशक्य आहेतच' असें ठासून ह्मणण्यास तो तयार नसतो. ह्मणूनच मंत्रतंत्र, जपजाप्य, पूजाअर्चा, ताईततोडगे, इत्यादिकांवर त्याची लवकर श्रद्धा बसते. जितकें अधिक गूढ तितकें तें त्याला अधिक वंद्य—अशी कित्येक वेळां स्थिति होते.

याच्या उलट वृत्तीचे लोक असतात, ते लोक ज्या गोष्टी तर्कातीत किंवा गूढ आहेत, त्यांबद्दल विशेष फिकीर करीत नाहींत. कोणी जर त्यांना ह्मणाला, कीं, 'कायहो, जगांत कांहीं तरी गूढ शक्ति आहे ना? स्पेन्सरला देखील अज्ञात व अज्ञेय अशी शक्ति (Unknown and unknowable force) मानावी लागतेच ना? आणि यालाच आह्मी 'ब्रह्म' किंवा 'ईश्वर' ह्मणतों;'—अशा प्रकारें त्याच्याशीं जर कोणीं वाद करूं लागला तर तो ह्मणेल, कीं, 'खरें, गूढ शक्ति आहे खरी. पण जी 'गूढ' आहे ती 'गूढ' असल्यामुळें, तिच्याशीं आपणांला काय कर्तव्य आहे? त्या शक्तीचे गुण जर ज्ञात किंवा ज्ञेय असतील,तर ती 'गूढ' नव्हे; व 'ज्ञात किंवा ज्ञेय' नसतील तर या असल्या नितान्त–गूढ शक्तीबद्दल विचार करून कालाचा किंवा बुद्धीचा अपव्यय करण्यांत काय अर्थ आहे?' त्याची ही विचारसरणी सदोष आहे, हें या लेखकाला कबूल आहे. पण विचारसरणीच्या सदोषतेचा किंवा निर्दोषतेचा येथें प्रश्नच नाहीं. धार्मिक वृत्तीचा जो मनुष्य नाहीं, त्याची अशा तऱ्हेच्या विचारसरणीकडे प्रवृत्ति असते, हा मुद्दा आहे.

धार्मिक वृत्तीच्या माणसांमध्यें व धार्मिक नसलेल्या, परंतु सदाचार–रत असलेल्या, मनुष्यांमध्यें जो भेद वर दाखविला त्याचा मानसशास्त्रदृष्ट्या विचार केला तर असें दिसून येतें, कीं, तो प्रकृतिभेदावर पुष्कळ वेळां अवलंबून असतो, ह्मणजे त्यांत न्यायशास्त्रदृष्ट्या शुद्ध किंवा दुष्ट विचार-पद्धतीचा प्रश्नच नसतो, तर सर्व कांहीं मनोवृत्तींवर अवलंबून असतें. गायन ऐकून कांहीं लोकांच्या मनोवृत्ति उचंबळून येतात व कांहीं लोकांच्या मनोवृत्तींत तशा प्रकारचा उत्कट आनंद दिसून जसा येत नाहीं, त्याप्रमाणेंच

कांहींकांहीं प्रसंग, कांहीं देखावे, कांहीं काव्यें, कांहीं विचार, इत्यादिकांच्या योगानें धार्मिक वृत्तीच्या लोकांचें मन जरी उच्च आनंद पावत असलें, तरी तेच प्रसंग, ते देखावे, तीं काव्यें, व ते विचार, तार्किक लोकांच्या हृदयाला जाऊन मुळींच भिडत नाहींत. हा प्रवृत्तीचा भेद आहे, युक्तिवादाचा येथें प्रश्नच नाहीं. उपनिषदांतील वचनें वाचून कित्येकांना अत्युत्कट समाधान होतें, ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. ब्रह्म हें अणूहून अणु आहे, मोठ्याहून मोठें आहे; तें दूर आहे व जवळहि आहे; तें सर्व कांहीं आहे व कांहींहि नाहीं; अशा प्रकारचें वर्णन ऐकून कित्येकांना सुंदर उपवनांत नेल्याप्रमाणें एक प्रकारचा सात्विक आनंद वाटतो. युक्तिवादाच्या दृष्टीनें त्यांना या वचनांचा अर्थ कदाचित् सांगतां येणार नाहीं; पण त्यांच्या तार्किक बुद्धीला जरी नाहीं, तरी त्यांच्या हृदयाला या गोष्टी पटतात. गायनाच्या आनंदाची मीमांसा करणें जसें अशक्य आहे, त्याप्रमाणेंच या आनंदाचीहि गोष्ट आहे. वर्डस्वर्थ नामक आंग्लकवीला सूर्यास्त पाहून ईश्वराची आठवण होत असे,* पण सर्वांनाच असा अनुभव येतो असें नाहीं व वर्डस्वर्थलाहि दररोज असाच अनुभव येत असेल असें नाहीं. विक्रमोर्वशीय नाटकांतील पुरूरव्याला भ्रमानें जिकडेतिकडे उर्वशी जशी दिसत होती, तसाच वर्डस्वर्थचा हा भ्रम होता, असें ह्मणा पाहिजे तर; पण भिन्न प्रकृतीच्या लोकांच्या

---

*And I have felt
A presence that disturbs me with the joy
Of elevated thoughts; a sense sublime
Of something far more deeply interfused,
Whose dwelling is the light of setting suns,
And the round ocean and the living air,
And the blue sky, and in the mind of men:
A motion and a spirit, that impels
All thinking thing, all objects of all thought,
And rolls through all things.

—*Wordsworth.* (*Tintern Abbey.*)

मनांत तेच देखावे पाहून भिन्न विकार उत्पन्न होतात ही गोष्ट निर्विवाद आहे. कोणाला आगबोट लागते, कोणाला लागत नाहीं; कोणाला रक्त, पू, वगैरे पाहिल्यावर घेरी येण्याची पाळी येते, कोणाला तसें कांहीं होत नाहीं; कोणाला कादंबऱ्या, नाटकें, वगैरे ललितवाङ्मय आवडतें, कोणाला तें आवडत नाहीं; कोणाला विटीदांडू, क्रिकेट, वगैरे खेळ खेळण्यांतच नव्हे तर पाहण्यांतहि मौज वाटते, कोणाला ते खेळ विशेष आवडत नाहींत; कोणाला चित्रकलेचा किंवा गायनकलेचा षोक असतो, कोणाला त्यांत कांहीं कळत नाहीं; त्याप्रमाणेंच कोणाचें मन स्वभावतः भाविक असतें व कोणाचें नसतें.

मनुष्याचें मन एकाच टांकसाळींतून निघालेल्या रुपयांसारखें तंतोतंत सारखें नसतें. सर्वांचा आत्मा तत्त्वतः एक आहे, हा अद्वैतसिद्धान्त खरा असला तरी प्रत्येकाचा आत्मा सारखाच विकसित झालेला असतो असें नाहीं. या लेखकाला गायनांतलें मर्म कळत नाहीं—ह्मणजे गायनरुचि ज्यायोगें उत्पन्न होते तें त्याच्या आत्म्याचें अंग सुप्त आहे किंवा विकसित झालेलें नाहीं. याप्रमाणेंच धार्मिक श्रद्धा, धार्मिक आत्मप्रत्यय, धार्मिक आवड, धार्मिक उत्साह, धार्मिक स्फूर्ति, हीं ज्यायोगें उत्पन्न होतात तें अंग कित्येकांचें सुप्त किंवा अविकसित असतें, असें मानण्याला काय प्रत्यवाय आहे ?

कांहीं तार्किक लोकांना वाटत असतें, कीं, आपल्या बुद्धीला जें पूर्णपणें पटत नाहीं त्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. पण हा वृथाभिमान आहे. बालगंधर्वाचें गायन ऐकून एकाची मनोवृत्ति तल्लीन होते व क्षणभर तरी दिव्य सुखाचा आस्वाद घेते, तर दुसऱ्याला असें कांहींच होत नाहीं, ह्मणून त्या दुसऱ्यानें पहिल्या अनुभवाची अवहेलना करण्याचें कारण नाहीं. गायनामध्यें तल्लीन होणाऱ्याला अमुक तान अमुक रीतीनें घेतली असतां अमुक रीतीनें हृदयांतील नाड्यांवर त्यांचा आघात होतो, ह्मणून त्या ताना सर्वांना आनंदायक झाल्याच पाहिजेत, असें युक्तिवादानें सिद्ध करून देतां येणार

नाहीं; पण त्याच्या अनुभवाची सत्यता, त्याच्यापुरती तरी, निर्विवाद आहे, व याविरुद्ध आक्षेप घेण्याचें कोणाला कारण नाहीं. याच न्यायानें, ज्यांची ईश्वरावर श्रद्धा आहे, व ज्यांना पुराण, बायबल, उपनिषदादि ग्रंथ यांच्या द्वारें विशिष्ट प्रकारचें सात्त्विक समाधान होतें, त्यांना आपल्या वृत्तीचें युक्तिवादानें समर्थन करतां आलें नाहीं, तरी त्या वृत्तीला एकदम भोळसटपणाची किंवा कुचकामाची ठरवून टाकणें केव्हांहि युक्त नव्हे.

आतां एवढें खरें, कीं, वर म्हटल्याप्रमाणें, कामोन्मत्त पुरूरव्याच्या दृष्टीला लतांमध्यें किंवा मेघांमध्यें दिसून येणाऱ्या उर्वशीप्रमाणेंच वर्डस्वर्थसारख्यांना लतांमध्यें व मेघांमध्यें दिसून येणारा ईश्वर भ्रममूलक असण्याचा संभव आहे. पण ‘ भ्रममूलकच आहे ’ असें म्हणण्याचा अधिकार कोणालाहि अद्यापि प्राप्त झालेला नाहीं. कारण, तसेंच पाहूं गेलों, तर आपल्या मनाची किंवा आत्म्याची आपणांस कितीशी माहिती झालेली आहे ? अमेरिकेंतील मानसशास्त्र–संशोधक मंडळीनें (Psychical Research Society नें) आपण आंखून घेतलेल्या क्षेत्रांत, अविश्रान्त श्रम घेऊन, काळजीपूर्वक, चिकित्सक व शोधक बुद्धीनें, जो महत्त्वाचा पुरावा गोळा केला आहे, त्यावरून पाहातां ‘आत्मा’ म्हणून जी कांहीं चीज असेल ती फार अजब आहे, तिची शक्ति फार विलक्षण आहे, तिला अनेक अंगें–उपांगें आहेत, इत्यादि गोष्टींचा चांगला प्रत्यय येतो. दूरच्या ठिकाणीं झालेल्या अपघाताची किंवा मृत्यूची स्वप्नांत हकीकत कळणें; कित्येक मैल लांब राहिलेल्या लोकांना एकमेकांच्या मनांतील विचार किंवा विकार विदित होणें (telepathy); मानसशक्तीनें रोग बरे करणें; भुतें दृग्गोचर होणें; जीवंत माणसांचींहि भुतें (Phantasms of the living) दिसणें; इत्यादि चमत्कारिक गोष्टींची हकीकत वाचल्यावर त्यांसंबंधीं कोणी कांहीं शंकाकुशंका काढो, पण आत्म्याचें क्षेत्र अत्यन्त विस्तृत, विविध, व विलक्षण आहे आणि त्याची आपणांस नांव घेण्यासारखी कांहींच माहिती नाहीं, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल.

अशा अज्ञानावस्थेंत आत्म्यासंबंधानें कोणतेंहि विधान धाडसानें करणें योग्य नव्हे.

विद्यालयांतील धार्मिक व नैतिक शिक्षण.

धर्मांचीं जीं अनेक अंगें आहेत त्यांपैकीं कांहीं अंगांचें विद्यालयांमध्यें शिक्षण देणें शक्य आहे,पण त्या अंगांचें शिक्षण देण्यांत विशेष अर्थ नाहीं; व ज्या अंगांचें धार्मिक शिक्षण देण्यांत कांहीं तथ्यांश आहे, त्या अंगांच्या शिक्षणाच्या बाबतींत व्यवहारदृष्ट्या अनेक अडचणी आहेत. विद्यालयांमध्यें वेदपठन शिकवितां येईल; पण याची कोणाला सध्याच्या कालीं विशेष जरूर नाहीं. लग्न, मुंज, श्राद्ध, पक्ष इत्यादि चालविण्यास लायक असे भटभिक्षुक विद्यालयांत तयार करतां येतील, पण धार्मिक शिक्षणाबद्दलची ओरड करणाऱ्यांच्या मनांत हें शिक्षण देण्याचें नसतें. शाळांमध्यें किंवा कॉलेजांत मुसलमानी, ख्रिस्ती, बौद्ध, शीख इत्यादि धर्मांचा व त्यांच्या शाखांचा इतिहास शिकवितां येईल, पण या इतिहासज्ञानापासून नीति सुधारेल, अशी आशा बाळगणें व्यर्थ आहे. तसेंच, 'देव आहे किंवा नाहीं, असला तर देवाचा व मनुष्याचा संबंध काय, ब्रह्म ह्मणजे काय, माया ह्मणजे काय, ज्ञानोत्तर कर्म करावें का नाहीं, भक्ति व ज्ञान यांचा संबंध काय,' इत्यादि धार्मिक तत्त्वज्ञानाचें, किंवा वेदान्त अथवा उत्तरमीमांसेचें शिक्षण देणें शक्य जरी असलें—तें कॉलेजांत देण्यांतहि येतें—तरी अशा शिक्षणापासून नीतीवर फारसा परिणाम होत नाहीं; किती केलें तरी तें ज्ञान आहे, तेव्हां त्याचा थोडासा फायदा व्हावयाचाच, पण तो विशेष असत नाहीं, एवढेंच. ब्रह्मज्ञानाविषयीं ह्मटलें आहे, कीं, नैषा तर्केण मतिरापनेया, प्रोक्तान्येनेन सुज्ञानाय प्रेष्ठ—'हें ज्ञान तर्कानें देतां येत नाहीं; तार्किकाहून इतरानें, ह्मणजे, ज्याला याचा अनुभव आलेला आहे अशा ज्ञात्यानें हें जर सांगितलें, तरच तें ज्ञान सुफलदायक होतें.' धार्मिकता देखील अशीच आहे. सच्छील, धार्मिक मनुष्याच्या आचरणानें जितकी धार्मिकतेची वृद्धि होते, व जितकी ती सुफलदायी होते, तितकी धर्मविषयक विद्वत्तेनें होत नाहीं, किंबहुना ही विद्वत्ता क्वचित् कुफलदायकहि होऊं

शकते; कारण विद्वत्ता ही तलवारीसारखी आहे—तिचा चांगला किंवा वाईट उपयोग, करणाऱ्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असतो.

धार्मिक इतिहास, तत्त्वज्ञान वगैरे विद्यालयांत शिकविल्यानें एक मात्र फायदा होण्यासारखा आहे. प्रत्येक धर्माला शत्रु हे असतातच. हे शत्रु त्या धर्मांतलीं खरींखोटीं—कांहीं खरीं व कांहीं खोटीं—व्यंगें वेळींअवेळीं चवाठ्यावर आणून कोंवळ्या मुलांचीं मनें स्वधर्माविषयीं कलुषित करीत असतात. त्या शत्रूंचा धर्म निर्दोष नसतोच; कारण कोठेंहि गेलें तरी पळसाला पानें तीनच. चमत्कारिक कथा एकाच धर्मशास्त्राच्या ग्रंथांत नाहींत, सर्वत्र तीच स्थिति आहे. पण ते शत्रु स्वदोष लपवून परदोष दाखविण्याच्या कामीं अत्यन्त दक्ष व कुशल असल्यामुळें लहान मुलांच्या नजरेस आपल्या धर्माचे दोषच तेवढे येण्याचा संभव असतो. अशा वेळीं आपल्या धर्माचें रक्षण करण्याकरितां परधर्माचीहि माहिती मुलांना करून देणें इष्ट असतें; कारण घरोघर मातीच्याच चुली असतात हें तत्त्व कळलें ह्मणजे मग स्वधर्मांतील किंवा स्वधर्मीयांतील दोष पाहून तो परधर्माकडे एकदम धांवणार नाहीं, किंवा आपल्या धर्माविषयीं भलते-सलते उद्गार काढणार नाहीं. स्वधर्मावर केलेले खोटे आरोप खोटे कसे, हें मुलांना समजणें अत्यन्त आवश्यक आहे. स्वधर्मांतील खरीं व्यंगेंहि समजणें आवश्यक आहे, पण आई जशी आपल्या मुलांचीं व्यंगें दाखविते त्याप्रमाणेंच तीं दाखविलीं पाहिजेत, कजाग सावत्र आईप्रमाणें नव्हे. अस्तु.

'आचारः प्रथमो धर्मः' या न्यायाचा अंगीकार करून कांहीं लोक, विद्यालयांना जोडून विद्यार्थिगृहें काढावींत व त्यांत धार्मिक आचार पाळण्याबद्दल आग्रह धरून धर्मशिक्षण द्यावें, असें ह्मणतात. पण या मार्गांत पुष्कळ व्यावहारिक अडचणी आहेत. एक तर विद्यार्थिगृहें काढण्याला पैसे कोठून आणावयाचे ? दुसरें असें, कीं, अनेक धर्मांचीं, पंथांचीं, व जातींचीं मुलें जेथें आहेत, तेथें काय करावयाचें ? भिन्न धर्मांच्या, पंथांच्या किंवा जातींच्या मुलांकरितां भिन्न विद्यार्थिगृहें

बांधून किंवा त्यांची सोय एकाच विधार्थिगृहांत पण निरनिराळी करून, ही अडचण एक वेळ दूर करतां येईल; परंतु एकाच धर्मांतील व जातींतील मुलांसंबंधानें ज्या अडचणी येतात त्या याहून मोठ्या असतात. धार्मिक आचारांबद्दल आग्रह धरावयाचा हें तत्त्व सामान्यतः कबूल; पण 'कोणते आचार ?' हा प्रश्न आला, कीं, वाद माजून राहतो. शिवाय, धर्माचें जें खरें मर्म आहे, तें **केवळ** आचारांच्या द्वारें हृदयांत कितपत जाईल, याबद्दल शंकाच आहे.

धार्मिक शिक्षण देण्याचा मुख्य मार्ग ह्मणजे धर्मनिष्ठ शिक्षकाचें उदाहरण मुलांच्या नजरेसमोर नेहमीं ठेवणें हा होय. स्नानसंध्यादि आचारांबद्दल आग्रह धरूं नये, असें ह्मणणें नाहीं. आग्रह धरलाच पाहिजे, कारण 'आचारः प्रथमो धर्मः' या वचनांत पुष्कळ तथ्य आहे. प्रातःस्नान, गीतापठन वगैरे हिंदूला, नमाज मुसलमानाला, रात्रौ निद्रा घेण्यापूर्वी केलेली ईशप्रार्थना व रविवारीं चर्चमध्यें जाऊन तेथें ऐकलेलें त्यांच्या धर्मोपदेशकाचें प्रवचन ख्रिस्ती मनुष्याला, उच्चतर व शुद्धतर वातावरणांत नेऊन सोडतात, हा अनुभव आहे. अशा आचारांचें साहाय्य घेणें कोणालाहि कमीपणाचें वाटूं नये.

आचारांविषयींच्या उपयुक्ततेबद्दल वर जी शंका प्रदर्शित करण्यांत आली ती धर्मनिष्ठ गुरूंच्या अभावीं, हेडमास्तरला किंवा सुपरिंटेंडेंटला अधिकार आहे ह्मणून, केवळ शिष्यांवरच जो जुलूम केला जातो, त्याला अनुलक्षून होती. खरी धर्मश्रद्धा असलेल्या गुरूंच्या संगतींत मुलांना ठेवावें, आणि मग पाहिजे तर धार्मिक आचारांबद्दल थोडासा आग्रह धरावा, नाहीं तर त्यांत विशेष फायदा नाहीं. धार्मिक इतिहास, तत्त्वज्ञान, वगैरेंचें ज्ञान डोक्यांत गेलें तरी तें जसें हाडामासांत शिरत नाहीं व शील बदलूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणेंच, भाविक व धर्मनिष्ठ गुरूंच्या अभावीं, धार्मिक आचारांची कवाइत करून घेतल्यानें धर्मनिष्ठेचा हृदयांत प्रवेश होऊं शकत नाहीं. धर्मनिष्ठा ही पुष्पाच्या सुवासाप्रमाणें दूरूनहि हृदयाला

हलवूं शकते. नाकांत किंवा घशांत फूल कोंबल्यानें त्याचा वास नष्ट मात्र होतो, तशीच गोष्ट धर्मनिष्ठेचीहि आहे. धार्मिकता हा प्रकृतिगुण आहे, असें वर प्रतिपादन केलें, त्यावरून या गुणाची कोणी कोणाला देणगी देऊं शकत नाहीं, तेव्हां धार्मिक शिक्षण देण्याचें कारणच नाहीं, असें मात्र होत नाहीं. कारण, कांहीं मुलांची स्वाभाविक प्रवृत्ति धर्मनिष्ठेकडे असून प्रतिकूल परिस्थितींत जर त्यांचें शिक्षण झालें, तर धार्मिकतेचा अंकुर नष्ट होण्याचा संभव असतो. या अंकुराला सदुपदेश, सच्छील गुरूंचें प्रत्यक्ष चरित्र, कांहीं आचारांबद्दल थोडासा आग्रह, इत्यादिकांचें सिंचन मिळालें, ह्मणजे तो हृदयक्षेत्रांत चांगला विकसित होतो. मुलाला स्वाभाविकपणें ज्या तात्त्विक शंका येतील त्यांचें निराकरण झालें, हितशत्रूंनीं त्याच्या धर्मावर जे खोटेनाटे आरोप केले असतील त्यांचा खोटेपणा त्याच्या नजरेस आणून दिला, धर्मनिष्ठ लोकांचीं चरित्रें त्यास वाचावयास दिलीं, किंवा त्यांच्या विषयींच्या कथा त्याला सांगितल्या, त्याच्या दृष्टीसमोर धर्मपरायण गुरूंचीं मूर्तिमंत उदाहरणें असलीं, कांहीं सात्त्विक व त्या त्या काळीं सर्वसामान्य जनसमूहास धर्मदृष्ट्या आवश्यक वाटणारे आचार पाळण्याची त्याला संवय लावून दिली, गृहशिक्षण त्याचें चांगलें असलें, ह्मणजे धर्मनिष्ठेचा स्वाभाविक अंकुर चांगला विकसित होईल व त्याला चांगलीं फळें आल्याशिवाय राहणार नाहींत.

शरीराचा आणि आत्म्याचा जो संबंध तोच आचारांचा आणि धर्मतत्त्वाचा संबंध आहे. शरीर गौण व आत्मा प्रधान, हें तर खरेंच; पण आत्मा देखील शरीरावर बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतो; आणि ह्मणूनच धर्मतत्त्वांचें शाब्दिक विवेचन, शास्त्रग्रंथांचें अवलोकन किंवा तुलनात्मक विवरण, इत्यादिकांनीं खरें—ह्मणजे, रक्तांत व हाडामासांत भिनणारें-धार्मिक शिक्षण देणें शक्य नाहीं. विशिष्ट आचारांविषयीं आग्रह धरावा, तर 'कोणते आचार' याबद्दल वाद माजतो. केवळ नीतिशिक्षण द्यावें, तर तें वर दाखविल्याप्रमाणें उत्साहशून्य, अस्थिर व स्फूर्तिविरहित असतें. धर्मशिक्षण देऊं लागल्यास 'आचारांचा' प्रश्न निघतो. आचारांबद्दल आग्रह न धरावा तर

धार्मिक शिक्षण केवळ शाब्दिक स्वरूपाचें होण्याचा संभव आहे; आणि दुसरें असें, कीं, विशिष्ट धार्मिक आचार विशिष्ट समाजाच्या नीतीला पोषक असतात, त्यांचा फायदा न घेणें असमंजसपणाचें आहे. धर्माचें बीज आचारांमध्यें नसून शुद्ध बुद्धींत आहे, असें जरी ह्मटलें तरी, ही शुद्ध बुद्धि ज्या आचारांच्या साहाय्यानें सुलभ होते, ते वंद्यच समजले पाहिजेत. पण असे आचार कोणते, त्यांविषयीं कोणत्या पद्धतीनें कसा, किती व कोणीं आग्रह धरावा इत्यादि प्रश्न व्यावहारिक व विशेष नाजूक असे आहेत. त्यांचें विवेचन या ग्रंथांत करण्याचें कारण नाहीं.

प्रकरण ३.

नीतिशास्त्राचा व इतर शास्त्रांचा संबंध.

(१) नीति आणि राजनीति.

' नीति ' हा शब्द संस्कृतांत 'राजनीति ' या अर्थानें बहुधा योजिलेला असतो. तथापि ' कार्य ' कोणतें, 'अकार्य' कोणतें, कर्तव्य कसें ठरवावें, इत्यादि प्रश्नांचा ऊहापोह करणारें जें शास्त्र, त्याला मराठींत 'नीतिशास्त्र' ह्मणण्याचा प्रघात आहे. नीतीचा आणि राजनीतीचा संबंध निकट आहे. लोकांच्या व राज्यकर्त्यांच्या नीतिविषयक कल्पना व व्यवहारांत दिसून येणारें त्यांचें वर्तन यांना अनुरूपच त्यांच्या राजनीतिविषयक कल्पना व त्यांचें तद्विषयक वर्तन असतें. जो मनुष्य रोजच्या व्यवहारांत आपल्या शेजाऱ्याला बिनदिक्कत फसवितो, त्याला राजकारणांत दुसऱ्या राष्ट्राला फसविण्याचें कांहीं वाटणार नाहीं. व्यक्तिविषयक नीतीवर राजनीति जशी अवलंबून असते, तशीच राजनीतीवर व्यक्तिनीतिहि अवलंबून असते, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. 'यथा राजा तथा प्रजा' या ह्मणण्यांत बराच सत्यांश आहे. राजा ज्याप्रमाणें प्रजेला शिक्षण देईल त्याप्रमाणें प्रजेचें ज्ञान असणार, व त्याप्रमाणेंच वर्तनहि असणार. आईबापांचें जसें वर्तन व शिक्षण तसेंच मुलांचें, याच न्यायानें नागरिकांना जें शिक्षण मिळतें, ज्या विचारांचें बाळकडू त्यांना शाळांच्या व इतर संस्थांच्या द्वारें पाजलें जातें, त्यावर त्यांची नीतिमत्ता बऱ्याच अंशानें अवलंबून असते. ॲरिस्टॉटल हा आपल्या राजकारणावरील ग्रंथांत ह्मणतो, कीं, मनुष्याची नीतिमत्ता त्याच्या (१) मूळ स्वभावावर ह्मणजे प्रकृतीवर (२) संवयींवर (३) व बुद्धिविकासावर अवलंबून असते. पैकीं, मूळ स्वभाव इहजन्मीं तरी बदलणें शक्य नाहीं. त्याचें फार तर संवयीनें व विचारानें नियमन करतां येईल. संवयी कोणत्या लागाव्यात किंवा लागूं नयेत, तसेंच बुद्धिविकास किती व कोणत्या दिशेनें व्हावा, हें राजकीय संस्थांच्या अधीन कांहीं अंशानें असतेंच असतें. दुसरी

अशी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे, कीं, नीतिमत्ता ही परिस्थितीवर बरीच अवलंबून असते. दारिद्य किंवा दास्य आलें असतां देखील आपलें 'सत्त्व' न सोडणारा हरिश्चंद्रासारखा श्रेष्ठ पुरुष केव्हांहि व कुठेंहि विरळाच असणार. प्रतिकूल परिस्थितींत उच्च नीतितत्त्वें वर्तनांत आणणें हें काम सोपें नाहीं. साधारण माणसांची अशी स्थिति असते, कीं, त्यांच्या प्रकृतिरूपी मृत्तिकेला परिस्थितिरूपी कुंभारीण जो आकार देईल तोच आकार तो मनुष्य स्वीकारतो. राष्ट्रांत बरेच दिवस जिकडे तिकडे लुटालूट, खून व बेबंदपादशाही असतांना दुसऱ्याचें धन बिनधास्तपणें लाटण्याची संधि आल्यावर साधारण मनुष्य तें खुशाल लाटून बसेल व आपल्या कृत्याबद्दल त्याला विशेष वाईटहि वाटणार नाहीं; उलट 'इतर लोक तर दरोडे घालतात व खून देखील करतात, त्यांच्या मानानें माझें कृत्य कांहींच नाहीं,' असेंच तो ह्मणेल! ज्या राष्ट्रांत कोणत्याहि मनुष्याला प्रामाणिकपणें वागल्यास आपल्या योग्यतेप्रमाणें काम मिळणें कठिण पडत नाहीं, त्या राष्ट्रांतले स्वाभिमानी नागरिक आपल्या वरिष्ठांच्या पुढेंपुढें करणार नाहींत व त्यांनीं केलेले अपमान पुष्पांजलीप्रमाणें समजून स्वस्थ बसणार नाहींत. पण ज्या देशांतील लोकांना स्वदेशांतहि मान नाहीं, मग इतर देशांत कोठला; ज्या देशांत मोठमोठे उद्योगधंदे, कारखाने, व्यापारउदीम वगैरे कांहीं नसल्यामुळें 'नोकरी' रूपी नवरी वरण्यास लोक एका पायावर तयार असतात व तिनें घातलेल्या रुपेरी बिडीचा खणखण ध्वनि ऐकून ते आपणास धन्य मानतात; ज्या देशांत एक नोकरी गेली असतां दुसरी मिळणें दूरापास्त असतें, त्या देशांतील लोकांची स्वाभिमानाची कल्पना उच्चतर स्थितींत असलेल्या राष्ट्रांतील लोकांच्या कल्पनेहून भिन्न असणें अगदीं साहजिकच आहे. नीतिमत्तेच्या वृक्षाचा विकास राजकीय वातावरणाला अनुसरून कमीअधिक परिपूर्ण, उच्च व उज्ज्वल स्वरूप पावत असतो. ग्रीस देश दास्यांत असतांना ग्रीक लोकांमध्यें क्षुद्र वृत्तीच्या दासजनांचे सर्व दोष भरून राहिले होते, असें मेकॉलेनें म्हटलें आहे. इंग्लंडसारख्या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या वातावरणांत वाढलेल्या माणसांची नीतिमत्ता आणि

लहानपणापासून जनानखान्यांत काम केलेल्या एखाद्या गुलामाची नीतिमत्ता यांमध्यें जमीनअस्मानाचें अंतर न पडेल तरच नवल ! नीतिशास्त्र हें नीतिविषयक ध्येय ठरवितें. पण या ध्येयाचा परिपोष होईल आणि तें लोकांच्या हृदयांत वास करीत राहील—इतकेंच नव्हे, तर वर्तनांतहि बऱ्याच अंशानें दृग्गोचर होईल अशा रीतीची व्यवस्था सांगणें हें राजनीतिशास्त्राचें काम आहे.* नीति व राजनीति या अशा रीतीनें परस्परांना पोषक व दूषकहि होऊं शकतात. त्यांचें हें परस्परावलंबित्व, हा जिव्हाळ्याचा अथवा जिवलग संबंध, हें तादात्म्य, मनांत आणलें असतां, दोन्ही अर्थांचा बोध करणारा संस्कृतांतील 'नीति' शब्द फारच सूचक व मार्मिक आहे असें ह्मटल्याशिवाय रहावत नाहीं. अस्तु.

राज्यव्यवस्था व शिक्षणपद्धति यांचा आणि नीतिविषयक कल्पनांचा व आचारांचा संबंध कसा निकट आहे, हें स्पार्टा देशाच्या उदाहरणावरून नीट कळून येईल. लायकर्गस या स्पार्टन स्मृतिकारानें जो मार्ग त्या देशाकरितां आंखून ठेविला तो अंमलांत आल्यावर [१] अशक्त मुलाला ठार मारून टाकणें, [२] चोरी करणें, [३] परस्त्रीशीं संबंध ठेवणें इत्यादि गोष्टींविषयींचीं सामान्य बंधनें त्या देशांत शिथिल झालीं. परंतु लढाईत शत्रूला पाठ दाखविणें, याची निंद्यताहि त्याच मानानें अधिक वाढली. परदेशगमनाविरुद्ध आपल्या प्राचीन स्मृतिकारांनीं जीं बंधनें घालून ठेवलीं त्यांतील बीज तरी हेंच, कीं, परकी संस्कृतीच्या वातावरणांत फार दिवस राहिल्यानें स्वकीय संस्कृतीनें मनांत बिंबविलेल्या नीतितत्त्वांचा रंग पालटतो, तेव्हां सामान्य मनुष्यानें परकी

---

* हाच अभिप्राय मनांत आणून ॲरिस्टॉटल या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें आपल्या नीतिशास्त्रावरील सुप्रसिद्ध ग्रंथांत 'मीं या ग्रंथांत ज्या नीतितत्त्वाचें विवरण केलें आहे, तें ग्रीक संस्कृतीस अनुसरून आहे, त्याचें संगोपन विशिष्ट राज्यपद्धतीच्या व शिक्षणपद्धतीच्या द्वारेंच होण्यासारखें आहे,' असें ह्मणून, नंतर मग या विशिष्ट पद्धतींचा ऊहापोह करण्याकरितां राजनीतिशास्त्रावरील आपल्या ग्रंथास त्यानें प्रारंभ केला.

संस्कृतीला दुरूनच नमस्कार केलेला बरा. अलीकडील उदाहरण घ्यावयाचें ह्मणजे जर्मनीचें घ्यावें. जर्मनीच्या कैसराला किंवा वरिष्ठ अधिकाऱ्यांना ज्या प्रकारची लोकांत नीतिमत्ता पाहिजे होती, त्याप्रमाणें तेथें शिक्षण-व्यवस्था करण्यांत आली. पुस्तकांच्या द्वारें, तसेंच व्यक्तींच्या व संस्थांच्या उदाहरणांच्या द्वारें, या नीतिमत्तेला पोषण देण्यांत आल्यानें त्या नीति-मत्तेला त्यांना इष्ट असें स्वरूप प्राप्त झालें.

नीतिविषयक कल्पनांचा राजकारणावर कसा परिणाम होतो, याविषयींचीं पुराणांतील व इतिहासांतील उदाहरणें फार बोधप्रद आहेत. पाण्डवांनीं राज्य सोडलें—कां, तर वडील भावानें द्यूत खेळतांना राज्याचा पण लावला होता व दिलेलें वचन मोडणें त्यांना पाप वाटत होतें. हरिश्चंद्रानें तर स्वप्नांत दिलेलें वचन स्मरून आपलें राज्य एका ऋषीच्या स्वाधीन केलें ! ह्मणजे येथें व्यक्तिविषयक नीतिमत्ता राजकारणांत देखील व्यक्त झालेली आहे. इतिहासा-कडे वळलें असतां असें दिसून येथें, कीं, धनत्याग देखील करून स्वदेशाची उन्नति करूं पाहणारे जसे प्रत्येक देशांत कांहीं नरश्रेष्ठ निघाले, तसे दुसऱ्या देशावर स्वारी करून जबरदस्तीनें लूट घेऊन जाणारेहि त्याच देशांत व त्याच काळीं निघाले आहेत. ह्मणजे याचा अर्थ असा, कीं, बहुतेक राष्ट्रांतील नीतिमत्ता स्वदेशांत सत्य व न्याय यांनां मान देते,पण देशाबाहेर 'बळी तो कान पिळी ' हाच ' न्याय ' योग्य ठरविते ! आपल्या मित्राशीं वागतांना जीं बंधनें आपण पाळतों,जो उदारपणा व्यक्त करतों, तो परक्याशीं दाखवीत नाहीं आणि याच्यांत कांही वावगेंहि नाहीं. या न्यायानें व्यक्ति-विषयक नीतिमत्तेचीं उच्च तत्त्वें परकी राष्ट्राशीं व्यवहार करतांना राष्ट्रानें पाळ-लींच पाहिजेत असें नाहीं. पण कांहीं नीतितत्त्वें अशीं आहेत, कीं, तीं राष्ट्राराष्ट्रांतील व्यवहारांत देखील मोडूं नयेत, असें कांहीं लोकांचें ह्मणणें आहे. सध्यां राष्ट्रीय कायदे किंवा ठराव (International laws) ज्याला ह्मणतात, त्यांत हीं मूलभूत तत्त्वें गर्भित आहेत.पण या कायद्यांचीं बंधनें कितपत पाळलीं जातात किंवा पाळलीं जावीं, या प्रश्नाचा विचार येथें करण्याची जरूर नाहीं.

अर्थशास्त्र व नीतिशास्त्र.

धन कसें उत्पन्न होतें, त्याची वांटणी कशी करावी, व्यापाराचीं तत्त्वें काय, मालाची किंमत बाजारांत कमीअधिक कां होते, वेतन कमीअधिक मिळण्याचीं कारणें काय, इत्यादि गोष्टींचा अर्थशास्त्रांत विचार केलेला असतो. प्रत्येक मनुष्याला पैसे मिळविण्याची इच्छा आहे; तो आपल्या खिशांतील जितके पैसे कमी जातील व दुसऱ्याच्या खिशांतील जितके अधिक पैसे आपल्या खिशांत येऊन पडतील, हें पहात असतो; अशा प्रकारचीं तत्वें गृहीत धरून त्यांच्या पायावर अर्थशास्त्राची उभारणी केलेली आहे. तुह्मांला आपला कारखाना उत्तम चालवावयाचा आहे ना? त्यांतून जितका फायदा निघेल, तितका तुह्मांला पाहिजे आहे ना? असेल, तर कच्चा माल सर्वांत स्वस्त मिळेल तेथें घ्या आणि तयार झालेल्या मालाची जितकी अधिक किंमत येईल तितकी मिळवा; नोकरांकडून जितकें अधिक काम करून घेतां येईल तितकें घ्या; पगार जितका कमी देतां येईल तितका कमी द्या; गाईला चारा कमी घातल्यामुळें दूध कमी मिळतें, तेव्हां अशा रीतीनें नुकसान मात्र करून घेऊं नका; चारा अधिक घालून दूध अधिक मिळत असेल, तर खुशाल तसें करा, पण दूध अधिक मिळणें हें आपलें ध्येय आहे, गाईला चारा घालणें हें नव्हे, हें ध्यानांत ठेवा; अशा प्रकारचा अर्थशास्त्राचा उपदेश असतो.

हा उपदेश शिरसा वंद्य करणारे कांहीं लोक असतात, हें कोणाहि सांसारिक मनुष्याच्या अनुभवाला आलेलें असतें. कित्येक कारखानदार आपल्या फायद्याकडेच पहातात. कारखान्यांतील मजुरांची किंवा कारकुनांची घरांत कशी स्थिति असेल, त्यांच्याकडून आपण मरेमरेतों जें काम करून घेतों त्याबद्दल त्यांना अधिक पगार द्यावयास नको काय, आपण लाखो रुपये आपला फायदा ह्मणून लाटण्यापेक्षां कारखान्यांतील मजुरांचे पगार वाढवून त्यांच्या बायकामुलांचे प्राण वांचविणें हें चांगलें नाहीं काय, अशा प्रकारचे प्रश्न त्या लाखोपति कारखानदारांच्या मनाला शिवत देखील नाहींत; आणि त्यांना जर कोणीं असले प्रश्न विचारलेच, तर

उलट ते ह्मणतात, कीं, 'आह्मी कांहीं मजुरांवर बळजबरी करीत नाहीं, त्यांना जर दुसरीकडे अधिक पगार मिळत असेल तर त्यांनीं खुशाल दुसरीकडे जावें; आह्मांला जर याहून देखील कमी पगारावर दुसरे मजुर मिळण्यासारखे आहेत, तर या मजुरांना अधिक पगार कां द्यावा ?'

अर्थशास्त्राच्या दृष्टीनेंच जर पाहिलें, तर याला कांहीं उत्तर नाहीं. अर्थशास्त्र ह्मणणार, कीं, 'तुह्मांला मिळतील तेवढे पैसे जर मिळवावयाचे असतील, तर हाच मार्ग स्वीकारा; प्रेम, भूतदया, देव, धर्म, देशाभिमान कांहींएक पाहूं नका.'

पण 'अर्थ' हा एकच कांहीं पुरुषार्थ नाहीं. जन्माला येऊन पैसेच तेवढे मिळवावयाचे, असें कांहीं शास्त्र नाहीं ! धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष या चार पुरुषार्थांपैकीं 'अर्थ' हा एक पुरुषार्थ आहे. 'अर्थ' मिळवावा, पण तो धर्माच्या, कामाच्या व मोक्षाच्या आड येणार नाहीं, अशा रीतीनें मिळवावा. परराष्ट्राशीं लढाई सुरू असतांना आपल्या शत्रूला कोळसे, किंवा धान्य किंवा दारूगोळा पुरवून पैसे मिळविणें योग्य नव्हे. स्वदेशाचें हित होत असेल तर आपलें पैशाचें थोडेंबहुत नुकसान झालेलें देखील पतकरलें पाहिजे. एखाद्या विश्वासू नोकरानें पंचवीसतीस वर्षें इमानेंइतबारें नोकरी केल्यावर त्याचें काम करणारा दुसरा एखादा मनुष्य कमी पगारावर मिळत असला, तरी त्या जुन्या नोकराला ह्मातारपणीं सोडून देणें इष्ट नव्हे. अशीं अनेक उदाहरणें दाखवितां येतील. सर्वांचा इत्यर्थ हा, कीं, 'अर्थ' हाच केवळ पुरुषार्थ नसावा,—अर्थशास्त्रानें नीतिशास्त्रास मान द्यावा व आपल्या मर्यादेनें रहावें. अर्थशास्त्राला समाजाचें प्रधान मंत्रिपद दिलें, तर समाजांत न रहातां अरण्यांत राहिलेलें बरें, असें वाटूं लागेल.

'**धनान्यर्जयध्वं धनान्यर्जयध्वम्**' हा गुरुमंत्र अर्थशास्त्र सर्वांच्या कानांत सांगणार, व प्रेम, भूतदया, औदार्य, इत्यादि भावनांना तें आपल्या राज्यांतून बाहेर घालवून देणार. नीतीचे, धर्माचे किंवा देशाभिमानाचे मार्ग आणि अर्थशास्त्राचे मार्ग अगदीं भिन्न. 'एकमेकांना एकमेकांनीं साहाय्य द्यावें' हा नीतीचा राजमार्ग; पण तो अर्थशास्त्रविषयांत आडमार्गाच्या योग्यतेचा ठरतो. त्याच्या साम्राज्यांत 'चढाओढी'चा मार्ग हाच राजमार्ग.

सहकारितेचा रस्ता तेथें नसतो असें नाहीं, पण त्याला अद्यापपर्यंत तरी गौण स्थान आहे. आईची व तान्हेल्या मुलाची ताटातूट झाली तरी अर्थ-शास्त्राला त्याची पर्वा नाहीं; लोक उपाशीं राहिले, काम करकरून मृत्यूच्या पंथाला लागले, नीति बिघडली, खून पडले, तरी अर्थशास्त्राला त्याचें कांहीं नाहीं. पैसे अधिक मिळाले ह्मणजे त्याचें काम संपलें. अशा प्रकारची वृत्ति व्यवहारांत देखील उतरविणारे अर्थशास्त्राचे निस्सीम भक्त जगांत मिळाल्यामुळें त्या शास्त्राचें नांव काढल्याबरोबर कार्लाइलच्या पायांची आग मस्तकाला चढत असे. अर्थशास्त्राचें नांव 'अनर्थशास्त्र' (Dismal science) असें जें पडलें तें या प्रवृत्तीमुळेंच.

अर्थशास्त्रावर जो आतां आरोप करण्यांत आला, तो वास्तविक त्याचीं तत्त्वें दूषणीय आहेत ह्मणून नव्हे, तर लोक त्या तत्त्वांची मर्यादा ओळखीत नाहींत ह्मणूनच होय, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे.गणितशास्त्र घ्या,रसायन-शास्त्र घ्या, किंवा दुसरें कोणतेंहि शास्त्र घ्या, त्यांतील तत्वें कांहीं मर्यादे-पर्यंतच व विशिष्ट काल्पनिक परिस्थितींतच खरीं असतात.गणितांत 'एका-बरोबर एक' (१=१) हें तत्त्व खरें असलें, ह्मणून व्यवहारांत एका राजाबरोबर दुसरा राजा असतो, असें नाहीं. रसायनशास्त्राप्रमाणें कोळसा आणि हिरा हे तत्त्वतः सारखेच असले, ह्मणून बाजारांत कोळसे कोणी रत्नाच्या भावानें विकीत नाहीं किंवा विकत घेत नाहीं. प्रत्येक शास्त्राचीं तत्त्वें एकांगी असतात, ह्मणजे तीं विशिष्ट दृष्टीनेंच खरीं समजावयाचीं अस-तात. त्यांचा पाहिजे तेथें उपयोग करणें हें, 'सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धं त्यजति पंडितः' इत्यादि शास्त्रवचनांचा शब्दार्थ करून वागणाऱ्या प्रसिद्ध मूर्खपंडितांनांच शोभण्यासारखें आहे.

व्याकरणावरून भाषा शुद्ध कशी बोलावी,हें कळलें ह्मणजे नेहमींच 'शुद्ध' वटवट करीत रहावें किंवा 'शुद्ध' शिव्या देत जाव्या असें जसें होत नाहीं, तसेंच 'पैसा मिळण्याचे मार्ग कोणते, त्या पैशाची वांटणी भांडवलवाले, कर्तबगार योजक (Enterpreneur), कारागीर, मजूर, वगैरे वर्गांमध्यें कोणत्या तत्त्वांवर होते, याची अर्थशास्त्रानें माहिती करून दिली, ह्मणून

उठल्यासुटल्या 'पैसा, पैसा' ह्मणून ओरडावें, किंवा त्याचाच निदिध्यास लागावा, किंवा तेंच 'तत्त्वमसि' समजावें, किंवा त्या शास्त्रांतील तत्त्वांनाच अग्रस्थान द्यावें, असें होत नाहीं. 'जर पैसा मिळवावयाचा असेल, तर पैशाचे व्यवहार कसे होतात, हें मजजवळ शिका,' एवढेंच फक्त अर्थशास्त्राचें ह्मणणें असतें. 'माझेंच ह्मणणें नेहमीं ऐका' असें तें कधीं ह्मणत नाहीं. 'अर्थ' हा ज्या वेळेस तुह्माला पुरुषार्थ वाटेल तेव्हां माझें ऐका, इतर पुरुषार्थांविषयीं मला कांहीं बोलावयाचें नाहीं, असें तें प्रांजलपणें कबूल करील. त्याचें शासन सदासर्वदा मान्य केलेंच पाहिजे, अशा प्रकारचें नित्य व निरपेक्ष स्वरूपाचें नसतें; तर तें नैमित्तिक, सापेक्ष व वैकल्पिक स्वरूपाचें असतें. अर्थ हा चार पुरुषार्थांपैकीं फक्त एक पुरुषार्थ आहे, अर्थप्राप्ति ह्मणजे कांहीं मोक्ष नव्हे, हें ध्यानांत ठेवलेंत तर माझें सार्थक होईल, असें खरें अर्थशास्त्र ह्मणतें. पण हें तत्त्व कांहीं लोकांनीं ध्यानांत न ठेवल्यामुळेंच अर्थशास्त्राला 'अनर्थशास्त्र'त्व प्राप्त झालें आहे! हा अर्थात् शास्त्राचा दोष नव्हे, तर लोकांचा आहे. अर्थप्राप्तीचें केव्हां किती महत्त्व आहे, प्रेमाची विनवणी केव्हां ऐकावी व धनलोभाची केव्हां ऐकावी, स्व-देशाकरितां स्व-'अर्थ'-त्याग केव्हां करावा, इत्यादि गोष्टी नीतिशास्त्रावरून शिकून अर्थशास्त्राचा लोकांनीं जर उपयोग केला,तर हीं दोन्हीं शास्त्रें लोकांना उपयुक्त होतील. व्यवहार-ज्ञान व प्रेम हीं जशीं मनुष्याला आवश्यक आहेत, त्याप्रमाणेंच या दोन शास्त्रांचें आहे. व्यवहार-दृष्टि फाजील झाली,तर प्रेमाला कोपऱ्यांत रडत बसावें लागेल; प्रेम जर व्यवहाराकडे दुर्लक्ष करील तर तें लवकरच खड्डयांत जाऊन पडेल. नीतिशास्त्राचा लगाम नसलेलें अर्थशास्त्र लोकांना कठोर, अरसिक, आप्पलपोटे, क्रूर, खुनशी करील; अर्थशास्त्राचे डोळे नसलेलें नीतिशास्त्र आधींच अर्धवट अंधळें असलेल्या प्रेमाला पुरतें अंधळें करून सोडील व भूतदया भलत्या स्थलीं व भलत्या काळीं अवतार घेऊन लोकांना साहाय्य देण्याच्या ऐवजीं अधिकच खड्डयांत लोटील आणि एकंदरींत जगाचा व्यवहार एकाहून अधिक अर्थांनीं 'अर्थशून्य' करील!

नीतिशास्त्र आणि मानसशास्त्र.

नीतिशास्त्र निरनिराळ्या कर्मांची कमीअधिक श्रेयस्करता ठरवितें. ही कमीअधिक श्रेयस्करता कर्म ज्या बुद्धीनें प्रेरित झालें असेल त्यावरून ठरते. बुद्धिबुद्धींमधील सूक्ष्म भेद यथार्थ रीतीनें कळण्याकरितां मानसशास्त्राची माहिती असणें आवश्यक आहे. संशय उत्पन्न झाला असतां निर्णयाकरितां 'ज्याचें त्याचें मन' याच हायकोर्टाकडे अखेर अपील जातें, तेव्हां या दृष्टीनेंहि 'मन' ह्मणजे काय, त्याचीं अंगें कोणतीं, इत्यादि विषयांचा ऊहापोह करणारें मानसशास्त्र नीतिशास्त्राला आवश्यक आहे. (१) नीतिमत्ता हा बुद्धीचा किंवा वृत्तीचा एक विशिष्ट धर्म आहे,ह्मणजे नीति–अनीतिदर्शक विशेषणें बुद्धीला किंवा वृत्तीलाच लागतात, कर्माला नव्हे, आणि (२) या विशेषणांचें औचित्य–अनौचित्य 'मन' हेंच हायकोर्ट ठरवितें, या दोन गोष्टींचा विचार केला ह्मणजे प्रत्येक नीतिविषयक प्रश्न मानसशास्त्राचाहि आहे, हें ध्यानांत येईल. मनुष्याचीं सर्व कर्में सकाम किंवा सहेतुक असतात कीं कसें,त्याच्या हातून अनिच्छेनें किंवा अकामतः एखादें कर्म घडून येतें कीं काय, आपली सदसद्विवेकबुद्धि एक सांगत असतां चंचल व दुर्निग्रह असें मन त्याला दुसरीकडे कसें ओढून नेतें, कांहीं कर्में इंद्रियांच्या गुणधर्मांमुळें आपोआप घडून येतात कीं काय, सद्धेतु व असद्धेतु यांचें सदसत्त्व ठरविण्याची कसोटी कालस्थलभेदानें बदलते कीं काय, 'सत्' ह्मणजे ' सुखकर ' असेंच समजावयाचें कीं काय, ' प्रेय ' आणि ' श्रेय ' यांमधील भेद कोणत्या कारणामुळें उत्पन्न होतो, इत्यादि मानसशास्त्रांतील प्रश्न नीतिशास्त्रांतहि येतात. अशा रीतीनें हीं दोन शास्त्रें जरी संलग्न आहेत, तरी त्यांची दृष्टि मात्र भिन्न असते, हें पुढील विवेचनावरून समजून येईल.

एखाद्या कर्माचें 'कारण' काय, आणि त्याचें औचित्य किती, हे दोन निरनिराळे प्रश्न आहेत. कारणमीमांसा करणारा कसायाप्रमाणें–किंवा रसायनशास्त्रज्ञाप्रमाणें ह्मणा पाहिजे तर–कर्मांचें पृथक्करण करीत असतो. त्याला त्या वेळीं दयामाया नसते, अमुक उच्च अमुक नीच असें तो पहात नसतो. एखाद्याला गरमी कां झाली, आणि दुसऱ्या एखाद्यानें देशाकरितां

किंवा धर्माकरितां स्वार्थत्याग कां केला, हे दोन्हीहि प्रश्न तो सारख्याच निर्विकार दृष्टीनें सोडविण्याचा यत्न करतो. तिरड्या विकणारा दुकानदार मेलेल्या मनुष्याची योग्यता केवढी होती, त्याला मुलेंबाळें आहेत कीं नाहीं, हें पहात नाहीं, तर त्याची उंची किती, वजन किती, वय किती इत्यादि गोष्टी तो पहात असतो व त्याप्रमाणें लहान मोठे बांबू काढून देतो. याच न्यायानें मानसशास्त्रवेत्ता लोकांच्या नैतिक विचारांची आपल्या विशिष्ट दृष्टीनें छाननी करीत असतो. रानटी लोकांचे नैतिक विचार व सुसंस्कृत लोकांचे विचार हे त्याच्या दृष्टीनें सारख्याच महत्त्वाचे. अमुक विचार खरे, श्रेष्ठ, नित्य, स्थिर, व अमुक विचार खोटे, हीन वृत्तीचे, अनित्य, अस्थिर, अशा प्रकारें तो विचार करीत नाहीं. हे प्रश्न नीतिशास्त्राचे आहेत. नीतिशास्त्र कर्मांच्या कारणाकडे विशेष पहात नाहीं, तर त्यांचें औचित्य किती–त्याची नीतिदृष्ट्या किंमत किंवा योग्यता काय, हें पहातें.

प्रस्तुत लेखकाचा एक मित्र डाक्टर आहे. त्याच्याकडे एकदां गेल्यावर तो एका रोग्याच्या भयंकर रोगाचें वर्णन करूं लागला. हें वर्णन करतांना त्याला एक प्रकारचा आनंद होत होता; कारण रोग असामान्य होता. अशी 'केस' आपल्याकडे आली व आपल्या हातून ती बरी होण्याचा रंग दिसत आहे, हा विचार त्याला धंद्याच्या दृष्टीनें आनंददायक होणें साहजिक होतें. पण त्या रोग्याच्या बायकोला किंवा आईला त्या भयंकर रोगाच्या भयंकरत्वामुळें आनंद झाला असता काय ? डाक्तरला सगळे रोग सारखेच. जर त्यांमध्यें तो फरक करीत असलाच, तर जितका रोग अधिक कठिण व गुंतागुंतीचा तितका, धंद्याच्या दृष्टीनें, त्याचा अधिक अभिमान व आनंद !

नीतिविचारांचें विवेचन करतांना मानसशास्त्रज्ञाची वृत्ति डाक्तरासारखी असते. नरमांस–भक्षक रानटी लोकांची पशुवृत्ति काय किंवा तानाजी मालसुऱ्यासारख्यांचा आत्मयज्ञ काय, त्याला दोन्हीं त्या वेळीं तरी सारखींच. नीतिशास्त्रज्ञ अमुक विचार वंद्य, अमुक मार्ग श्रेष्ठ, अमुक वृत्ति आदरणीय, अशा प्रकारचा तर–तम-भावात्मक तत्त्वनिश्चय करीत असतो. मानस-

शास्त्रज्ञाला तर-तम-भाव कांहीं दिसत नाहीं. ज्या गोष्टी दिसतील त्यांचें यथार्थ वर्णन करणें, एवढ्याकडेच त्याची दृष्टि असते. नीतीचें पृथक्करणात्मक वर्णन निराळें व तर-तम-भावात्मक तत्त्वनिश्चय निराळा.

नीतितत्त्वांची मूल्यमीमांसा त्यांच्या कारणमीमांसेवर कांहीं अंशानें अवलंबून असते, हें मात्र ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. ऋषीचें कूळ किंवा नदीचें मूळ हें पाहूं नये ह्मणतात, तसेंच नीतितत्त्वाचेंहि आहे, असें कांहीं लोक जें ह्मणतात, त्यांतील मर्म असें कीं त्यांच्या मतानें नीतीची उत्पत्ति इतक्या हीन विचारांपासून आहे, कीं, ही कुलपरंपरा कळल्यावर नीति आदरणीय रहणार नाहीं. उच्चतम औदार्याची किंवा आत्मयज्ञाची वंशावळ मानसशास्त्रदृष्ट्या मागें नेतां नेतां रानटी मनुष्याच्या जीविताशेला किंवा सुखलालसेला भिडली आणि तेथून मागें विकासवादाच्या (Evolution) आधारें जातां जातां वानरांच्या चेष्टांपर्यंत ती जर गेली, तर नीतीची पूज्यता कांहीं अंशानें तरी कमी झालीच पाहिजे, असें हे लोक ह्मणतात. पण कांहीं तत्त्वज्ञ याच्या उलट असें ह्मणतात, कीं, कमल चिखलांतून आलें का कशांतून आलें हें जसें कोणीं पहात नाहीं, तसेंच नीतितत्त्वांचेंहि असावें. अमुक प्रकारच्या बुद्धीनें केलेलें कर्म चांगलें आणि अमुक बुद्धीनें केलेलें वाईट, असें जर आपणांस आज मितीला वाटत आहे, तर या विचाराचें मूळ कारण कांहींहि असलें तरी आपण त्याप्रमाणेंच वागलें पाहिजे. मूळ कारणाशीं जाण्याचें आपणांला काय कारण आहे? आज सुसंस्कृत मनुष्याला जें वाटत आहे, त्याप्रमाणें चालणें आपलें कर्तव्य आहे. वधूवरांचें गणगोत्र मातामहादि पांचसहा पिढ्यांपलीकडे जसें कोणीं विशेष बारकाईनें पहात नाहीं, तसेंच नीतितत्त्वांच्या गणगोत्रांचें करावें. **'स्त्रीरत्नं दुष्कुलादपि'**—स्त्रीरत्न दुष्कुलापासून उत्पन्न झालें असलें, तरी ग्राह्य आहे—हा मनुस्मृतींतील न्याय नीतीला कां लावूं नये?

ही दुसरी विचारपद्धति सर्वांशीं निर्दोष नाहीं, हें उघड आहे. प्रथम हें लक्ष्यांत धरलें पाहिजे, कीं, नीतीचें बीज सुखलालसेमध्यें—किंवा याहूनहि

पलीकडे जावयाचें ह्मणजे–मेंदूतील जड परमाणूंच्या विशिष्ट घटनेवर व हालचालींवर आहे, असें जर आपणांस विचारानें निश्चयपूर्वक कळलें, तर आपली नीतिविषयक बुद्धि निर्विकार राहणें अशक्य आहे. मनुष्य ह्मणजे केवळ एक प्रकारचें चालतेंबोलतें यंत्र आहे, त्याचें मन ह्मणजे फुलाच्या वासासारखा मेंदूचा एक धर्म आहे, निरनिराळे विचार किंवा मनोविकार हे 'आत्म्या'वर किंचित् देखील अवलंबून नाहींत तर प्रत्यक्ष आत्मा हाच शरीरावर–'प्रकृती'वर–सर्वांशीं अवलंबून आहे, अशा प्रकारचें मत एकदां निश्चित झालें, ह्मणजे त्याचा नीतिकल्पनेवर परिणाम झालाच पाहिजे, असें तर्कानें सिद्ध होतें. आत्मा हा सर्वतोपरी शरीराधीन नाहीं, हें विधिनिषेधात्मक नीतिनियमांचें व निंदाप्रशंसात्मक टीकेचें आद्य गृहीतकृत्य आहे. या गृहीतकृत्यावर घाला घालणारें वर दर्शविलेलें मत नीतिशास्त्रावर 'मूले कुठार' घालीत आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. मूलमीमांसेचा मूल्यमीमांसेवर परिणाम झालाच पाहिजे.

आतां एवढें खरें, कीं, आधिभौतिक शास्त्रांचें किंवा मानसशास्त्राचें विवेचन करतांना आत्म्याचें अस्तित्व देखील विसरून जाणारे जडवादी देखील व्यवहारांत अनीतिमान् असतातच, असें नाहीं. आत्मा ह्मणून कोणी स्वतंत्र पदार्थ आहे, असें न मानणारे अनात्मवादी व्यवहारांत दुसऱ्याची नीतिदृष्ट्या निंदा, प्रशंसा वगैरे करतातच–ह्मणजे ते या वेळीं त्या कर्त्याला आपल्या कृत्याबद्दल जबाबदार धरतात. पण अशा प्रकारची विसंगति शक्य असली, तरी ती न्यायशास्त्रदृष्ट्या दोषार्हच समजली पाहिजे. दुसरें असें, कीं, तात्त्विक अनात्मवाद हा सर्वांनाच झेपेल असा नाहीं. कांहीं लोकांची नीतिमत्ता त्याला बळी पडण्याचा बराच संभव आहे, हें अनुभवावरून दिसून येतें. सर्व लोक आपापलें सुखच पहात असतात, दुसरें कांहीं नाहीं, हें तत्व; किंवा नीतिकल्पना कालस्थलपरत्वें बदलत असतात, त्यांत नित्य किंवा सत्य असा अंश कांहीं नाहीं, हें तत्व; किंवा मनुष्य हा सर्वस्वीं 'प्रकृती'च्या स्वाधीन आहे, हें तत्व; किंवा अशा-सारखीं दुसरीं तत्वें मानसशास्त्र शिकवूं लागलें, तर नीतिशास्त्राला तें सर्व

बिनतक्रार ऐकण्यास सांगणें ह्मणजे विष पाजलें तरी तें निमूटमणें प्यावें, असें एखाद्याला सांगण्यासारखें आहे.

नीतिशास्त्रांतील तात्त्विक विवेचनांत मानसशास्त्रांतील तत्त्वें अनिवार्य रीतीनें कशीं येतात, हें वर दाखविलेंच. मुलांना किंवा समाजाला नीतितत्त्वें कशीं, केव्हां, कोणीं शिकवावींत, या व्यावहारिक प्रश्नांविषयीं तर मानसशास्त्राचा उपदेश फारच उपयुक्त आहे. नीति हा केवळ ज्ञानाचा प्रश्न नव्हे, नीति ही शाब्दिक शिकवणीनें आचरणांत उतरत नाहीं, तर चांगल्या संवई लागणें, सच्छील माणसांचा सहवास घडणें इत्यादि गोष्टींवर नीतिमत्ता अवलंबून आहे हें तत्व; 'यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः' हें मानसशास्त्रांतील तत्त्व; 'श्रद्धामयोऽयं पुरुषः यो यच्छ्रद्धः स एव सः' हें तत्त्व; धर्मविहित कर्में करतां करतां हळुहळू अंतःशुद्धि होत जाते, हें तत्त्व; अशीं एक ना दोन, मानसशास्त्रांतील अनेक तत्त्वें ध्यानांत न ठेवलीं गेल्यामुळें नीतीचें शिक्षण भलत्या वळणावर पुष्कळ वेळां गेलेलें आहे. वरील तत्त्वें ज्याला माहीत आहेत, तो विधिनिषेधरूपी धार्मिक आचारांची टवाळकी करणार नाहीं; या आचारांतील कठोरपणा काढून टाकणें आवश्यक असल्यास किंवा दुसरा कांहीं फरक घडवून आणावयाचा असल्यास तो तसें करील; पण विचारपूर्वक, वेताबातानें, हलक्या हातानें करील; कारण परंपरागत धार्मिक आचारांचें, रूढींचें, वगैरे पूज्यत्व व बंधकत्व नीतिविकासाला विशिष्ट वयांत व परिस्थितींत पोषक होतें इतकेंच नव्हे, तर तें आवश्यक आहे, हें तो जाणून असतो. पण तो अशा आचारांचें व रूढींचें स्तोमहि माजविणार नाहीं. धार्मिक किंवा नैतिक कल्पना भिन्न परिस्थितींत कशा भिन्न असतात व होतात, हें तो जाणून असल्यामुळें तो विशिष्ट आचारांविषयीं दुराग्रहहि धरणार नाहीं.

तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र.

जग ह्मणजे काय पदार्थ आहे, त्याची उत्पत्ति कशी झाली, त्याची घटना काय, त्याचें कार्य कोणतें, त्याची व्यवस्था कशी आहे, त्याचा अंत कसा होणार, इत्यादि प्रश्नांचा ऊहापोह तत्त्वज्ञानांत केला जातो. या प्रश्नांचा निर्णय जो

होईल त्यावर नीतितत्त्वांचें जीवित बरेंच अवलंबून असतें. जगाची पृथिव्यादि पंचतत्त्वांपासून उत्पत्ति झाली व अंतहि या तत्त्वांतच होणार, ह्मणजे त्या वेळीं कोणी देखील आत्मा शिल्लक रहाणार नाहीं, तर सर्व निर्जीव, निर्विचार, निर्विकार, होऊन जाईल, असें तत्त्वज्ञान नीतिमत्तेला पोषक होणार नाहीं, निदान उत्साहजनक व स्फूर्तिदायक तर होणार नाहींच नाहीं. जगांत सुखापेक्षां दुःख अधिक आहे, जग हें ईश्वरानें उत्पन्नच नसतें केलें तर बरें झालें असतें, अशा प्रकारचा तात्त्विक निराशावादहि असाच नीतिपरिपोषास प्रतिकूल आहे. याच्या उलट, जग हें सदय व न्यायप्रिय अशा ईश्वरानें निर्माण केलें आहे, आत्मा 'आहे' इतकेंच नव्हे, तर तो 'अमर' आहे–अमर इतकेंच नव्हे, तर तो ईश्वराचा अंश आहे, या जन्मांतलीं कर्में पुढील जन्मीं फलदायक होतात, इत्यादि प्रकारचें तत्त्वज्ञान नीतीला पुष्टि देणारें, शांतिप्रद व उत्साहजनक आहे. नीतिशास्त्र ह्मणजे तरी काय, तर जगाकडे आपण कोणत्या दृष्टीनें पाहून वागावें, याचें शास्त्र. अर्थात् 'जग ह्मणजे काय आहे' या प्रश्नाच्या उत्तराशीं, ह्मणजे आपल्या तत्त्वज्ञानाशीं, 'जगांत कसें वागावें' याचा विचार करणाऱ्या नीतिशास्त्राचा निकट संबंध असणें साहजिक आहे. 'काय आहे' यावर 'काय करावें' हें बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतें, हें चतुर वाचकांना सांगणें नकोच.

समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र.

समाजशास्त्राचा व्यापक अर्थ घेतला, तर त्याच्या पोटांत राजनीतिशास्त्रादि बहुतेक सर्व शास्त्रांचा अंतर्भाव होईल; परंतु आतां या ठिकाणीं संकुचित अर्थानें त्याचा विचार करण्यांत येणार आहे, ह्मणजे, विविध देशांत विविध चालीरीती कशा असतात, सुधारलेल्या देशांमध्यें देखील नीतिविषयक व धर्मविषयक कल्पना कशा भिन्न असतात, रानटी लोकांचे आचारविचार कोणत्या प्रकारचे असतात, इत्यादि मनोरंजक माहिती देणारें जें शास्त्र (Anthropology) त्याचा आणि नीतिशास्त्राचा संबंध काय, हें आतां थोडक्यांत पहावयाचें आहे. भिल्ल, गोंड, झुलू, बंटू, हाटेन्टाट, 'तांबडे हिंदी,' इत्यादि लोकांच्या नीतिविषयक भिन्न व चमत्कारिक कल्प-

नांचा नीतिशास्त्रांत विचार केला पाहिजे, हें खरें; कारण 'अमुक चांगलें किंवा अमुक वाईट' याचा निर्णय करण्यापूर्वी वरील प्रकारच्या माहितीचा विचार केला नाहीं, तर तो ऊहापोह सर्वांगपरिपूर्ण होणार नाहीं. परंतु नीतिशास्त्र ह्मणजे भिन्नभिन्न समाजांमधील नीतिकल्पनांचें भांडार, असें मात्र नव्हे. तें या भांडाराचा उपयोग करून घेऊन नीतीचें परम-तत्त्व ठरवीत असतें. आचार किंवा बुद्धि यांची शुद्धतम किंवा सर्वांत अधिक श्रेयस्कर अवस्था नीतिशास्त्रांत सांगितलेली असते. लोकांच्या नीतिकल्पना 'कशा असतात,' हें समाजशास्त्र सांगतें; त्या कशा 'असाव्यात' हें नीतिशास्त्र शिकवितें.पहिलें शास्त्र केवळ वस्तुस्थिति-वर्णनात्मक(Descriptive) आहे, दुसरें ध्येयसूचक किंवा परम-तत्त्व-निर्णायक (Normative) आहे. पहिल्या शास्त्रांत वस्तुस्थितीचीं अभिप्राय-रहित प्रतिबिंबें असतात; दुसऱ्यामध्यें विशिष्ट दृष्टीनें काढलेलें अभिप्राय-सूचक चित्र असतें.

भूगोलांत जशा एखाद्या देशाच्या प्रथम मर्यादा सांगण्यांत येतात, त्याचप्रमाणें येथपर्यंत नीतिशास्त्राच्या मर्यादा सांगितल्या. नीतिशास्त्राचें क्षेत्र स्थूलमानानें निश्चित झालें आहे, तेव्हां आतां या क्षेत्राची तपशीलवार बारीक पहाणी करण्यास हरकत नाहीं.

प्रकरण चवथें.

नीतिदृष्ट्या 'चांगलें,' 'वाईट' कशाला ह्मणावयाचें ?

सामान्य भाषेकडे पाहिलें तर 'चांगलें' 'वाईट,' 'दुष्ट' 'क्रूर' इत्यादि नीतिनिर्णयात्मक विशेषणें एखाद्या कृत्याला, कर्त्याला, कर्त्याच्या बुद्धीला, आणि चंद्र, वीज, लता, माला, इत्यादि जड वस्तूंनाहि लावलेलीं दिसतात. पण नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें कर्त्याच्या बुद्धीलाच हीं विशेषणें लावणें यथार्थ आहे.

(१) काव्यामध्यें ज्या वेळेस चंद्राला दुष्ट, तापदायक किंवा व्यभिचारी ह्मणून शाप देण्यांत येतो, विजेला कोमल अबलांचें दुःख कळत नाहीं ह्मणून किंवा 'चपला' ह्मणून जेव्हां दूषण देण्यांत येतें, वृक्षलतादिकांना पुरूरव्यासारखे काम-मूढ लोक जेव्हां प्रियेची वार्ता न सांगण्याबद्दल शिव्या देतात, तेव्हां ते या जड वस्तूंना अहंभावविशिष्ट बुद्धि आहे, अशी कल्पना करीत असतात. अशी कल्पना न करतां जड वस्तूंना नैतिक विशेषणें लावणें मूढपणाचें आहे. नुसतें कर्म, ह्मणजे अबुद्धिपुरःसर झालेलें कर्म, नीतीचें नाहीं किंवा अनीतीचेंहि नाहीं. एन्जिनाखालीं लहानसें मूल मेलें, तर त्या एन्जिनाची नीतिमत्ता मोठी वाईट असें होत नाहीं, किंवा आगगाडी चालू झाली असतां गार्डाच्या ओळखीनें एन्जिन चालविण्याचें थांबविण्यांत येऊन गाडींत बसून जाऊन एखाद्या आजारी माणसाला वेळेवर भेटतां आलें, ह्मणून त्या एन्जिनाला त्याचें कांहीं श्रेय नाहीं. पापपुण्य कोणाला लागत असेल तर तें गार्डाला. नदीच्या पुरांत माणसें वाहून गेल्यावर दोष कोणाला द्यावयाचा असेल, तर तो पुरांत उडी घेणाऱ्या अविचारी माणसांना द्यावा, किंवा त्यांचा दोष नसल्यास, पूर वगैरे यच्चयावत् चराचर सर्व गोष्टींचें कर्तृत्त्व ज्याचेकडे आहे असें आपण मानतों, त्या सर्वशक्तिमान् ईश्वराला द्यावा. सूर्योदयाची, सूर्यास्ताची, तारागणांची वगैरे आपण विशिष्ट भावनांनीं प्रेरित होऊन स्तुति करतों, पूजा देखील करतों;पण त्यावेळीं सूर्यादि देवतांची आपण पूजा करीत असतों, जड सूर्यगोलाची किंवा इतर जड तेजो-

गोलांची नव्हे. या देवता काल्पनिक असतील; पण पूजा जी आपण करतों ती जड गोलकांची नव्हे, तर, काल्पनिक कां ह्मणाना, पण अहंभावविशिष्ट अशा देवतांची करीत असतों. पर्जन्यानें भिजविलें ह्मणून पर्जन्याची निंदा करणें योग्य नव्हे; त्याच्या योगानें धान्य चांगलें पिकलें तरी त्याची स्तुतिहि अयोग्यच. खांबावर डोकें हापटलें ह्मणजे लहान मुलें खांबाला छडी मारतात, पण हें लहान मुलांनाच शोभून जातें; आणि येथेंहि ध्यानांत ठेवण्यासारखी ही गोष्ट आहे, कीं, मुलें खांबाला छडी मारतात, तेव्हां तो जीवंत आहे, तो मुद्दाम आपणांला त्रास देतो, असें समजूनच मारतात.

(२) स्तुतिनिंदात्मक नैतिक निर्णयाला अहंभावविशिष्ट बुद्धि ज्यांच्या मध्यें आहे असे देवमनुष्यादिकच पात्र हें यावरून ठरलें; परंतु यांची देखील प्रत्येक गोष्ट नैतिक विशेषणाला पात्र आहे असें नाहीं. उदाहरणार्थ, एखादा मनुष्य झोंपेंत बडबडतो किंवा घोरतो ह्मणून आपण त्याची चेष्टा करूं, पण त्याला अशा दोषांबद्दल नीतिदृष्ट्या जबाबदार धरणार नाहीं. एखाद्याची प्रकृति चांगली आहे, याबद्दल त्याचें आपण कौतुक करतों; याचें कारण प्रकृति चांगली राखणें बऱ्याच अंशानें आपल्या हातीं असतें, अशी आपली समजूत आहे. गरमी वगैरे झालेले लोक आपणांला नीतिदृष्ट्यादेखील किळसवाणे वाटतात व त्यांची आपण तोंडावर, किंवा निदान पाठीमागें तरी, निर्भर्त्सना करतों, यांतील बीज हें, कीं, हे रोग नैतिक दुराचरणाशिवाय सहसा होत नाहींत असें आपण मानतों. परंतु ताप, देवी, वगैरे रोग एखाद्याच्या पाठीस हात धुवून लागले, तर त्या मनुष्याची आपण कींव करतों, त्याला दोष देत नाहीं.

झोंप, स्वप्न, ताप, इत्यादि गोष्टी आपल्या हातांतल्या नाहींत; परंतु आपल्या हातांतल्या व बुद्धिपुरःसर केलेल्या गोष्टींबद्दल देखील आपण आपणांला कित्येक वेळां नीतिदृष्ट्या जबाबदार धरीत नाहीं. उदाहरणार्थ, डाक्टरनें सांगितलेलें अमुक एक औषध रोग्याला देणें किंवा न देणें माझ्या हातांतलें आहे असें समजा; तें मी एखाद्याला योग्य विचार करून दिलें व तो मनुष्य त्या योगानें मेला तरी देखील मी त्याच्या मरणाबद्दल

नीतिदृष्ट्या जबाबदार नाहीं. जबाबदार कोणी असेल, तर तो डाक्तर होय. एखादा विशिष्ट हेतु धरून जेव्हां एखादी गोष्ट करण्यांत येते, तेव्हां हेतूबद्दलच तो मनुष्य नैतिक विशेषणांना पात्र होतो.

कर्माच्या पाठीमागें जसा हेतु किंवा जशी बुद्धि असेल,तसा रंग त्याला चढतो. एका सुभाषितांत ह्मटल्याप्रमाणें, पत्नीला आलिंगन देण्यांत आणि कन्येला आलिंगन देण्यांत जो भेद आहे तो बाह्य कर्मावर विशेष अवलंबून नाहीं, तर मनांतील भावनेवर अवलंबून आहे.

(३) एखाद वेळेस मनांत योजिलेली दुष्ट बुद्धि कर्माचें स्वरूप पावली नाहीं, तरी देखील ती नीतिदृष्ट्या गर्हणीयच ठरते. तसेंच एखादवेळेस सद्बुद्धीनें केलेलें कर्म अनिष्टफलदायक झालें, तरी देखील त्या मनुष्याला आपण दोष देत नाहीं. यावरून पाप किंवा पुण्य, दोष किंवा गुण, कर्त्याच्या शारीरिक कर्मावर अवलंबून नाहीं, तर त्यानें ज्या बुद्धीनें तें काम केलें असेल—किंवा तें कर्म घडलें नसल्यास, तें करण्याचा इरादा असेल—त्यावर अवलंबून आहे, हें सिद्ध होतें.

पण बुद्धीचा किंवा हेतूचा तरी अर्थ काय ?

हा प्रश्न जितका सोंपा दिसतो, तितका खरोखर नाहीं; कारण जी गोष्ट साध्य करावयाचें मनांत असतें ति[illegible]चाच अंतर्भाव बुद्धीमध्यें करावयाचा, का, ज्या बऱ्यावाईट गोष्टी तें साध्य साधीत असतांना आनुषंगिक रीत्या घडून येतील असें आपणांस माहीत असतें त्यांचा बुद्धीमध्यें अंतर्भाव [illegible]रावयाचा, या प्रश्नाचा निर्णय करणें कठिण आहे.

हेतूचीं किंवा बुद्धीचीं दोन अंगें [illegible] प्रधान व एक गौण. जी गोष्ट साध्य करून घेण्याची आपली इच्छा असते, तिची वा[illegible]ना हें प्रधान अंग. अमुक गोष्ट साध्य व्हावयाची ह्मणजे अमुक इष्ट किंवा अनिष्ट गोष्टी घडून येणारच हें ज्ञान असेल त्या वेळेस, त्य[illegible] ज्ञात अ[illegible] [illegible] अनिष्ट गोष्टींची जी वासना असते, तें गौण अंग. अशा [illegible] आनुषंगिक गोष्टींचें पापपुण्य लागतें किंवा नाहीं, हा आ[illegible]. अर्थ सुबोध होण्याकरितां कांहीं उदाहरणें घेऊं या.समजा,कीं,आपल[illegible] शत्रूचा

सूड घेण्याकरितां त्याचें घर एखाद्यानें जाळलें. या घरांत एक अनोळखी गृहस्थ पाहुणा ह्मणून आलेला आहे, हें त्याला जर ठाऊक असेल, तर 'या पाव्हण्यानें या घरांत मरावें' या कल्पनेचा त्याच्या 'बुद्धी'मध्यें अंतर्भाव करावयाचा किंवा नाहीं? पाव्हणा मेला तरी बेहत्तर,आपण हें घर जाळणार, अशा बुद्धीनें त्यानें घर जाळलें आहे,तेव्हां या अर्थी पाव्हण्याला मारण्याचा त्याचा हेतु होता; परंतु शत्रूला जर मारावयाचें नसतें तर त्यानें पाव्हण्याला मारण्याचा मुळींच प्रयत्न केला नसता; या अर्थानें पाव्हण्याला मारण्याची त्याला मुळींच इच्छा नव्हती हेंहि खरें आहे. आतां दुसरें एक उदाहरण घेऊं या. समजा कीं, जांवयाला फुलांचा हार, गजरा व अत्तर देण्याचा माझा मुख्य हेतु असतां त्या वेळेस दुसरा एक मनुष्य सहज तेथें आला आहे. या गृहस्थालाहि अत्तर द्यावें लागेल व नाहीं दिलें तरी दिवाणखान्यांत दुमदुमून राहिलेल्या सुवासाचा लाभ त्याला होईलच होईल. अशा वेळीं त्या अकल्पित येणाऱ्या गृहस्थाला आनंदित करण्याचें श्रेय किंवा पुण्य मला लागेल किंवा नाहीं ? हें जर पुण्य मानावयाचें नाहीं, तर वरील उदाहरणांत अशाच आनुषंगिक रीतीनें पाहुणा मारल्याचें पाप तरी कां धरावें ?

प्रथमदर्शनीं तरी असें वाटतें, कीं, जांवयाला दिलेल्या हाराचा सुवास इतरांना आनुषंगिक रीत्या प्राप्त करून दे[illegible]ण्याचें श्रेय कर्त्याला नाहीं; पण शत्रूच्या घरांत जाळलेल्या पाव्हण्याच्या मृत्यूचें पाप त्याच्या माथीं आहे. असा भेद कोणत्या तत्त्वावर केला जातो, याचा विचार करूं लागल्यास नीटसें उत्तर मिळत नाहीं. आनुषंगिक रीत्या दिलेल्या दुःखाबद्दल मनुष्य जर जबाबदार धरावयाचा, तर तशाच रीतीनें दिलेल्या सुखाचें श्रेय त्याला न्यायानें ह्मटलें ह्मणजे दिलें पाहिजे.

त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे, कीं, मूळ प्रश्नच मुळीं चुकीचा आहे. एखाद्या औषधी चूर्णांत जशीं अनेक द्रव्यें असतात व एका द्रव्याचा गुण पाचक, दुसऱ्याचा सारक, तिसऱ्याचा पुष्टिवर्धक असें जसें ठरवितां येतें, तसें 'बुद्धी'च्या निरनिराळ्या अंगांचें पृथक्करण करून त्यांचे गुणदोष ठरविणें हेंच मुळीं चुकीचें आहे. शरीर व पोट हीं निरनिराळीं असलीं, तरी शरीराशिवाय

खरें पोट नाहीं, व पोटाशिवाय खरें शरीरहि नाहीं. याच न्यायानें मानसिक गोष्टींकडे पाहिलें तर बुद्धीचीं निरनिराळीं अंगें कल्पिणें जरी चुकीचें नसलें, तरी हीं अंगें ह्मणजे स्वतंत्र वस्तु आहेत, त्यांचें अस्तित्व स्वतंत्र असूं शकेल व त्यांचे गुणदोष ठरवितां येतील, ही कल्पना भ्रममूलक आहे, असें दिसून येईल. नैतिक मूल्य जें ठरवावयाचें असेल, तें सर्वांगविशिष्ट बुद्धीचें,– तिच्या अनेक अंगांना स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं व त्यांची स्वतंत्र किंमत ठरविण्याचा प्रयत्न चुकीचा आहे. जांवयाला हारतुरा व अत्तर देणें, ही वस्तुतः खरी बुद्धिच नव्हे. खरी बुद्धि 'जांवयाला हारतुरा व अत्तर देणें, त्यायोगें इतरांना जो आनंद होईल तो पाहणें, त्याकरितां खर्च येईल तो सोसणें,' इत्यादि प्रकारची आहे. तसेंच, शत्रूचें घर जाळणें ही खरी बुद्धि नव्हे; खरी बुद्धि अशी, कीं, 'घर जाळावें, त्यायोगें शत्रु व त्याचीं मुलेंबाळें मरावींत, घरांतील इतर माणसें मेलीं तरी हरकत नाहीं, मालमत्ता जळली तर उत्तमच, शेजारच्या घराला आग लागली तरी तिचें विशेष कांहीं नाहीं, मनांतला हेतु उघडकीस येऊं नये ह्मणून कांहीं तरी गप्प उठवावी,' अशा प्रकारची आहे. चित्रांतली मोहकता किंवा सदोषता चित्राच्या अमुक एका भागांत इतकी व अशा प्रकारची आहे, हें गणितशास्त्रानें ठरवूं पहाणें हें जसें मूर्खपणाचें, तसेंच 'बुद्धीच्या' निरनिराळ्या अंगांचें नैतिक मूल्य ठरवूं पाहण्याचें आहे.

कुबुद्धि शक्यच नसेल, तर त्या मनुष्याच्या सद्बुद्धीची महती काय ?

मार्टिनो या इंग्लिश नीतिशास्त्रज्ञानें असा एक प्रश्न काढला आहे, कीं, कुबुद्धि ज्याच्या मनाला शिवत देखील नाहीं, त्याला 'नीतिमान्' ह्मणतां येईल किंवा नाहीं ? हा प्रश्न दिसण्यांत चमत्कारिक दिसतो, कारण असला मनुष्य तर सर्वांत श्रेष्ठ असें आपण ह्मणूं. पण मार्टिनोच्या मनांतला भावार्थ असा, कीं, एखादें घड्याळ जसें रोज बरोबर चालतें, एक मिनिट देखील मागेंपुढें होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच एखादा मनुष्य जर नीतिदृष्ट्या सरळ रेषेंत चालत असेल, स्वप्नांत देखील वांकडें पाऊल टाकण्याची त्याला इच्छा होत नसेल–वाईट मार्गांची त्याला कल्पनादेखील जर नसेल–तर तो मनुष्य

ह्मणजे एक प्रकारें नीतिमार्गानें चालणारें वज्याळच आहे असें होईल व त्याला नैतिक अर्थानें कोणतेंहि विशेषण लावणें योग्य होणार नाहीं. नैतिक दूषणास्पदता किंवा भूषणास्पदता कर्त्यांच्या कर्मांची नव्हे, बुद्धीची आहे, हें खरें;पण मनुष्याच्या बुद्धीची गति धनुष्यांतून सोडलेल्या बाणाच्या गती-प्रमाणें जर नियमित असेल व बाणाला जशी दुसऱ्या मार्गाची कल्पना नसते तशीच त्या बुद्धीलाहि नसेल, तर अशा अनन्यगतिक व विकल्प–कल्पना–शून्य सद्बुद्धीला नैतिक दृष्ट्या विशेष किंमत नाहीं. सद्बुद्धीला नैतिक मूल्य येण्यास कुबुद्धीची कल्पना तरी त्या मनुष्याला असणें आवश्यक आहे. 'हे दोन मार्ग मला दिसत आहेत, परंतु यांमध्यें हा अमुक मला अधिक श्रेयस्कर दिसतो, ह्मणून तो मी स्वीकारतों' अशा प्रकारच्या भावनेविषयींच पसंती नापसंती दर्शविणारीं नैतिक विधानें योग्य होत, असा मार्टिनोच्या ह्मणण्याचा भावार्थ आहे.

वैकल्पिक मार्गाची केवळ कल्पना असणें आणि तो मार्ग स्वीकारण्याची शक्ति असणें या दोन गोष्टी भिन्न आहेत. सामान्य मनुष्यांना चोरी करणें किंवा न करणें, खरें बोलणें किंवा न बोलणें इत्यादि दोन्ही गोष्टींची कल्पना असते व दोन्ही गोष्टी त्यांना शक्य असतात; परंतु मरीचि, वसिष्ठ,इत्यादिकां-सारख्या स्थितप्रज्ञ ऋषींना किंवा ईश्वराला पापाची कल्पना असली, तरी पापकर्म किंवा पापबुद्धि शक्य आहे, असें मानणें उचित नाहीं.एका अर्थी या ऋषींची किंवा ईश्वराची सद्बुद्धि बाणाच्या किंवा रथचक्राच्या गतीसारखी आहे–ह्मणजे तिचा मार्ग आंखून ठेवलेला आहे, व त्यामार्गापासून ती सद्बुद्धि रेखामात्र देखील च्युत होऊं शकत नाहीं. ईश्वर हा नांवानें,तसाच वस्तुतः, 'अच्युत' असला पाहिजे. सामान्य मनुष्याप्रमाणें ईश्वरहि स्खलनशील आहे, असें मानणें युक्त नाहीं. तेव्हां रथचक्रांप्रमाणें ईश्वर हा देखील नैतिक प्रशंसेला, व अतएव पूजेला पात्र नव्हे, असेंच ह्मणावयाचें कीं काय, हा एक मनोरंजक प्रश्न आहे.

ईश्वराला पापमार्गाचा दरवाजा एका अर्थी बंद असल्यामुळें तो अनन्य-गतिक आहे, हें जरी खरें आहे, तरी त्याचें अनन्यगतिकत्व व रथचक्राचें

अनन्यगतिकत्व हीं भिन्न आहेत. ईश्वराला पापाची निदान कल्पना तरी असते च जड रथचक्राला ती नसते हा एक भेद आहेच; पण याहून महत्त्वाचा भेद असा, कीं, ईश्वरानें पापमार्गाचा दरवाजा स्वतःच बंद केलेला आहे; ह्मणजे, ईश्वराचें नियंत्रण दुसरा परका कोणी करीत नाहीं, तर तो आपलें आपणच स्वतःच्या खुषीनें नियंत्रण करून घेतो. आपखुषीनें केलेलें आत्म-नियमन हें ईश्वराला कमीपणा आणीत नाहीं; कारण, असें आत्मनियमन ह्मणजेच खरें आत्मस्वातंत्र्य होय. पण या गोष्टीचा विचार विस्तारानें पुढें केलेला बरा. 'स्वतंत्रते'च्या कल्पनेंतच 'तंत्र' ह्मणजे ताबा किंवा नियंत्रण याचा अंतर्भाव होतो, पण 'स्व'नें केलेलें नियंत्रण याला पराधीनता किंवा 'दास्य' कोणी ह्मणत नाहीं, एवढें आतां सांगून ठेवलें ह्मणजे तें पुरें आहे.

एक गोष्ट मात्र ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. एखाद्या संन्यस्त, विरक्त व तपोधन ऋषीपुढें सुवर्णराशि ठेवली आहे व एका पोराबाळांच्या दुखण्यांनीं वगैरे गांजलेल्या संसारी, दरिद्री व पाप-प्रवण मनुष्यापुढें तशीच सुवर्णराशि ठेवली आहे असें समजा. अमुक एक व्रत सोडल्यास ही राशि बक्षीस ह्मणून मिळेल, नाहीं तर मुलाबाळांसह देहदंड सोसावा लागेल, असें एखाद्यानें रागानें त्यांना बजावून सांगितलें आहे असें आणखी समजा. राजाच्या धमकावणीला व सुवर्णराशीच्या मोहाला ते दोघेहि बळी पडले नाहींत, तर एका अर्थी त्या पाप–प्रवण संसारी मनुष्याचें अधिक कौतुक करावयास नको काय ? इंद्रियदमन पुष्कळ वर्षें करीत आहे ह्मणून ऋषीचें कौतुक केलेंच पाहिजे व संसारी मनुष्य एकसारखा मोहाला बळी पडत असल्यामुळें तो दूषणार्ह समजलाच पाहिजे. नीतिदृष्ट्या ऋषी श्रेष्ठ आहे; कारण आत्मनिग्रह करण्याची त्यानें आपणांस संवय लावून घेतली आहे. पण ही चांगली संवय अंगवळणीं पडल्यामुळेंच सुवर्णराशीचे मोहपाश तोडून टाकणें त्याला सुलभ होऊन त्याचें त्या बाबतींत आणि तेवढ्या-पुरतें विशेष कौतुक होणार नाहीं; परंतु त्या संसारी मनुष्याला ते मोहपाश तोडणें अत्यन्त कठिण होतें, तरीदेखील त्यानें ते तोडले ह्मणून त्याची त्या बाबतींत अधिक प्रशंसा केली पाहिजे. सातव्या इयत्तेतल्या मुलानें चवथ्या

इयत्तेच्या परीक्षेंतलीं शंभर मार्कांचीं उदाहरणें सोडविलीं,तरी त्याची कांहीं कोणी प्रशंसा करणार नाहीं;पण चवथींतल्या मुलानें परीक्षेंत ९० मार्क मिळवले तरी त्याला व त्याच्या मास्तराला धन्यता वाटते, यांतील बीज अशाच प्रकारचें आहे. सातव्या इयत्तेंतल्या मुलाचें ज्ञान अधिक व एखाद्याला कोणी कारकून पाहिजे असल्यास तो सातवींतल्या मुलालाच त्या दोघांमध्यें पसंत करील; पण चवथींतल्या मुलाची बुद्धि अधिक हें कबूल केलेंच पाहिजे. याप्रमाणेंच ऋषीची नैतिक योग्यता मोठी व त्याचा अधिकार थोर, पण त्या विशिष्ट मोहाचा प्रतिकार करण्याच्या बाबतींत पापाला पूर्वी बरेच वेळां बळी पडणाऱ्या संसारी माणसाची अधिक तारीफ होणें साहजिक आहे.

प्रकरण पांचवें.

साधुत्व, सौंदर्य आणि सत्य.

अमुक मनुष्य 'चांगला' आहे, तमुक वाईट आहे; हा सज्जन, तो दुर्जन; यानें हें सद्बुद्धीनें केलें, आणि त्यानें तें केलें तेव्हां त्याच्या पोटांत कुबुद्धि होती; हा सदाचार, तो दुराचार, इत्यादि प्रकारच्या वाक्यांतील 'सत्' किंवा 'चांगलें' या शब्दांचा अर्थ निश्चित व सुस्पष्ट करणें आणि हें, 'सत्त्व' कसें ठरविलें जातें, याचा खुलासा करणें, हें नीतिशास्त्राचें एक प्रमुख कर्तव्य आहे. हा मनुष्य 'चांगला' आहे, आणि त्या मनुष्याचें अक्षर 'चांगलें' आहे, या दोन विधानांतील चांगलेपणाची कल्पना एकाच प्रकारची नाहीं. अक्षर चांगलें आहे ह्मणजे तें वळणदार, दिसण्यांत मोत्याच्या दाण्यासारखें, असें आहे; पण मनुष्य चांगला आहे ह्मणजे तो 'वळणदार' आहे असें नव्हे, किंवा तो दिसण्यांत सुस्वरूप आहे असेंही नव्हे. मनुष्य कुरूप असून सज्जनमालिकेंत बसतो व सुस्वरूप असून देखील त्याच्यावर दुर्जनत्वाचा आरोप येऊं शकतो. चांगलें चित्र, अक्षर, घर इत्यादि शब्दसमुच्चयांत चांगुलपणा ह्मणजे सुबकपणा किंवा सौंदर्य; अमक्याचा हेतु 'चांगला,' त्याचा आचार 'चांगला,' त्याची बुद्धि सद्बुद्धि, इत्यादिकांत 'चांगुलपणा' किंवा 'सत्त्व' याचा अर्थ 'सौंदर्या'हून भिन्न आहे.शब्दाला शब्द द्यावयाचाच असला व 'घोडा ह्मणजे अश्व' अशा प्रकारचें अर्थविवरण करण्याचा दोष पत्करावयाचा असला, तर 'चांगला' मनुष्य, 'चांगला' हेतु, इत्यादि शब्दसमुच्चयांतील चांगलेपणा ह्मणजे 'साधुत्व', असें ह्मणावें.

'मीं ही गोष्ट चांगल्या बुद्धीनें केली' असें जेव्हां माझ्या हातून एखाद्याचें अहेतुपूर्वक नुकसान झालें असतां मी ह्मणतों, तेव्हांचा माझ्या मनांतील अर्थ ' या मुलाची बुद्धि गणितांत चांगली आहे' या वाक्यांतील

चांगलेपणाच्या अर्थाहून भिन्न आहे. मुलाच्या बुद्धीचा चांगलेपणा ह्मणजे कुशाग्रता. बुद्धीचा चांगलेपणा दोन प्रकारचा आहे, असें यावरून सिद्ध होतें.

याप्रमाणेंच एखाद्या विधानाचा, मताचा, उपपत्तीचा किंवा ग्रंथाचा चांगुलपणा एकाच्या मनांत त्यांच्या सत्यतेवर किंवा न्यायशुद्धतेवर अवलंबून असतो, तर दुसऱ्याच्या मनांत त्यांच्या नीतिपोषकतेवर अवलंबून असतो. सत्य आणि 'सत्त्व' किंवा साधुत्व हीं एक नव्हत.

गीतेमध्यें सत् शब्दाचे सद्भाव, साधुभाव इत्यादि अर्थ दिले आहेत, त्यांची वाचकांना येथें आठवण होईल. 'सद्भाव' ह्मणजे 'अस्तित्व' या अर्थाचा विचार करण्याचें येथें प्रयोजन नाहीं; पण सौंदर्य,सत्यत्व, साधुत्व, हे जे तीन अर्थ सत् या एका शब्दानें दर्शविले जातात, त्यांचा परस्पर संबंध काय, याचा थोडासा ऊहापोह येथें करणें अप्रस्तुत होणार नाहीं.

सौंदर्य आणि साधुत्व यांचें नेहमींच साहचर्य असतें असें नाहीं, हें वर ह्मटलेंच. सुंदर स्त्रिया नीतिदृष्ट्या वाईट नसतात असें नाहीं. भाषेच्या दृष्टीनें चांगलीं असलेलीं पदें किंवा लावण्या अनीतीच्या असतात; बोलण्याचालण्यांत मोहक असलेल्या विनोदी किंवा रंगेल मनुष्याची नीतिमत्ता पुष्कळ वेळां आदरणीय नसते. उलटपक्षीं, साक्रेटीस-सारखे कुरूप लोकहि 'सत्पुरुष' ह्मणून जगताला वंद्य होतात. सौंदर्याची आणि साधुत्वाची व्याप्ति सारखी नाहीं, असें यावरून जरी सिद्ध झालें, तरी (१) साधुत्व हें रसिकतेच्या दृष्टीनेंहि एका अर्थी सुंदर असतें आणि (२) सौंदर्य हें साधुत्वानें अधिक खुलतें, या दोन गोष्टी ध्यानांत ठेवण्या-सारख्या आहेत.कांहींकांहीं पापें सुसंस्कृत मनुष्यास नीतिदृष्ट्या गर्हणीयच नव्हे, तर किळसवाणी वाटतात, त्यांच्या नांवाची देखील ओकारी येते, उच्चार करतांना जीभ अडखळते. उलटपक्षीं, असामान्य सदाचाराचें, उदात्त वीर्याचें, उच्च स्वार्थत्यागाचें वर्णन—अगदीं साधें,अलंकाररहित देखील वर्णन काव्याप्रमाणें कित्येक वेळां रसोत्पत्ति करूं शकतें. मुलांना खेळवीत बसलेली माता कुरूप असो, गरीब असो, जुनेरें नसलेली असो,—तो सात्त्विक देखावाच रसिकांना रमणीय होतो. उलटपक्षीं, वेश्या किती सुस्वरूप

असली तरी अचकट विचकट भाषणें व अंगविक्षेप ती करूं लागल्यास तें किळसवाणेंच होईल.

आतां सौंदर्याचें आणि साधुतेचें हें साहचर्य सर्वांगीण किंवा सर्वव्यापी नाहीं,हें कबूल केलें पाहिजे. नाटकांतला प्रमुख गाणारा दारूबाज असला ह्मणून त्याचें गाणें कर्णकटु होत नाहीं. पापी पुरुषाची इतकी कोणाला घाण येत नाहीं, कीं, त्याच्या हातच्या अंजिराची देखील घाण वाटावी. एखाद्या स्त्रीचा द्वेष जसा इतका जाज्वल्य असतो, कीं, तिला आपल्या सवतीच्या मुलांतला गुण देखील दिसत नाहीं; किंवा कामान्ध मनुष्याला कुटुंबाचा लौकिक, देशाभिमान, वगैरे जसें कांहीं दिसत नाहीं, तसें सज्जनाला दुराचारी पुरुषांत किंवा स्त्रियांत सौंदर्यादि गुण दिसत नाहींत; असें नाहीं. परंतु दुराचाराच्या उत्कटत्वाची घाण मात्र साधारण सुसंस्कृत मनुष्यास असह्य होते व या घाणीमुळें दुराचारी मनुष्याचे सौंदर्यादि गुणहि विशेष रसोत्पत्ति करूं शकत नाहींत.

कीर्तीला सुवासाची उपमा देतात, तशी सदाचारालाहि देण्यास हरकत नाहीं. सदाचाराचें चिंतन सात्विक आनंद देतें. विभूतींचे पराक्रम तर स्फूर्तिदायक असतात व काव्य प्रसवतात. सदाचारानें सौंदर्याची मोहकता वाढते. कारागिरानें बनविलेली सुंदर मूर्ति देवळांत यथाविधि बसविल्यावर जशी अधिकच मधुर व वंद्य होते, तसेंच सौंदर्य हें साधुवृत्तीच्या कोंदणांत अधिकच सुंदर दिसतें. अशी जर आपण कल्पना केली, कीं, दोन बहिणी आतां सारख्याच सुंदर आहेत, तर त्यांतली जी पापकर्में करीत राहील, तिच्यापेक्षां जी पापविचार मनांतहि येऊं देणार नाहीं, ती बहीण कांहीं दिवसांनीं सदभिरुचि असलेल्या रसिकांना अधिक सुंदर दिसूं लागेल, असें वाटतें.

ज्ञान व नीति.

कुरूप मनुष्य जसा सदाचारी असूं शकतो, तसा अल्पज्ञानी मनुष्यहि असूं शकतो. साधुत्वाला सत्यज्ञानाची विशेष आवश्यकता नाहीं, परंतु साधुत्व हें ज्ञानपरिपोषक आहे. साधुत्वाचा मार्ग ज्ञानाच्या देवालयाकडे जातो.

ज्ञानाचाहि असा गुण आहे, कीं, त्याच्या योगानें साधुत्व अधिक प्रिय व आदरणीय वाटूं लागतें.

ज्ञानाचा व नीतीचा संबंध आणखी पुनः अशा प्रकारचा आहेः—

(अ) नीतिदृष्ट्या अमुक एक चांगलें असें जरी आपणास ‘ वाटलें,’ तरी तें चांगलें आहेच हें निश्चयपूर्वक कळणें किंवा ठरणें आवश्यक असतें. नीतीचीं दोन अंगें आहेत–एक भावनात्मक आणि दुसरें विचारात्मक. प्रकृतिस्वभाव, शिक्षण, गुरुजनांचें किंवा शिष्टांचें उदाहरण,रूढि, इत्यादिकांना अनुसरून अमुक एक कर्म चांगलें किंवा वाईट अशी आपल्यामध्यें भावना उत्पन्न होते; परंतु या भावनांचा निर्णय विवेकाच्या भट्टींतून तावूनसुलाखून ग्राह्य किंवा अग्राह्य ठरवावा लागतो. विचाराच्या अग्नीनें भावनेंतील कल्मष जळून जातें; आणि त्याच्या प्रकाशांत तिची प्रशस्तता किंवा अप्रशस्तता योग्य मर्यादांसहित अधिक स्पष्टपणें व निश्चिततेनें कळून येते.

(आ) दुसरें असें, कीं, अमुक एक कर्म चांगलें असें जरी ठरलें, तरी तें कसें, कोणत्या रीतीनें, केव्हां करावें, इत्यादि गोष्टी विचारानें ठरवाव्या लागतात. आपल्या प्राप्तींतील कांहीं अंश दानधर्मांत खर्च करण्याची इच्छा किंवा भावना उत्पन्न झाल्यावर आत्मसंरक्षणविषयक व इतर भावनांशीं तिचा कलह उत्पन्न होतो. विवेकरूपी हायकोर्टानें या कलहाचा निर्णय ‘दानधर्मा’च्या तर्फे दिला, तरी हा दानधर्म ‘देशे काले च पात्रे च’ होईल, तरच तो सात्त्विक व इष्टफलदायक होईल, नाहीं तर त्याच्या योगानें गरीबांचें हित व्हावयाच्या ऐवजीं अहितच होईल. तेव्हां या गोष्टींचा विचार करून दानधर्माची गति नियंत्रित केली पाहिजे. औदार्यवृत्तीला किंवा दयाळुत्वाला शिंगराप्रमाणें पाहिजे तिकडे मनसोक्त नाचूं देणें नीतीचें नाहीं. या दृष्टीनेंहि नीतीमध्यें ज्ञानाचें अंग बऱ्याच महत्त्वाचें आहे, हें दिसून येईल.

(इ) ज्ञान हें देखील नीतिमत्तेवर बरेंच अवलंबून आहे. कांहीं व्यसनी किंवा छंदी मनुष्य विद्वान् असतात, हें जरी खरें आहे, तरी नीतीचें किंवा अध्यात्माचें खरें मर्म त्यांना कळणार नाहीं,हें निश्चित. नीतीचें मर्म, तिची महती, तिची शांतिप्रदता नीतिमान् मनुष्यालाच कळेल. नीतिमत्ता

विशिष्ट मर्यादेपर्यंत आली ह्मणजे नीतिबंधनांचें मर्म थोडें बहुत कळूं लागतें, अगोदर नाहीं. रोज रोज शाळेंत जाण्यास लावणारा आपला बाप लहान मुलाला शाळेंत जातेवेळीं शत्रूसारखा वाटतो; इन्द्रियें आवरण्याची शक्ति नसलेल्या यौवनावस्थ मनुष्याला एकपत्नीकत्वाचे निर्बंध शास्त्रकारांनीं कां घातले, याचें बरोबर मर्म कळत नाहीं. परंतु शाळेंत जाण्यास लावणें ह्मणजे शुद्ध जुलूम अशीं समजणारीं मुलेंच मोठीं झाल्यावर आपल्या मुलांना शाळेंत जावयास लावतात आणि शास्त्रकारांना अरसिक किंवा वेदाभ्यासजड ह्मणणारे तरुण पुढें आपल्या मुलांना बाहेरचा नाद लागूं नये ह्मणून, कोणतीं पुस्तकें तीं वाचतात, कोणाशीं संगत ठेवतात, इत्यादि गोष्टींवर लक्ष्य ठेवून तीं युवतिविषयक मोहाला बळी पडूं नयेत, याबद्दल खबरदारी घेत असतात. जगांत वैषम्य, अन्याय, क्रूरता वगैरे फार भरलेलीं आहेत, अशा प्रकारचीं विधानें करून ईश्वराला दोषी ठरविणाऱ्यांची नीतिमत्ता विकास पावत गेली, ह्मणजे ईश्वराचा दोष पूर्वीएवढा मोठा दिसत नाहीं. सज्जनाला सुख मिळत नाहीं, याबद्दल ईश्वराला पूर्वी अन्यायी व निर्दय ज्यानें ह्मटलें, तोच मनुष्य पुढें ह्मणतो, 'सौजन्य हें जर ऐहिक सुखाच्या आशेनें प्रेरित असेल, तर तें खरें सौजन्यच नव्हे; बरें, अशी आशा नसली, तर सज्जनांना दुःख होतें हें एक परी बरेंच ह्मटलें पाहिजे; कारण, या दुःखाच्या योगानें त्यांचें सौजन्य तावूनसुलाखून निघतें व त्यांचा आत्मप्रत्यय वाढतो.' एकंदरींत काय, तर नैतिक विधिनिषेधांचें, ह्मणजे नीतितत्त्वांचें, मर्म प्रत्येकाला कळत नाहीं, तर विशिष्ट दर्ज्याचा नीतिविकास झालेल्याला तें कळतें व पटतें.

ब्रह्मज्ञान प्राप्त करून घेण्यास अधिकारी कोण, तर ज्याच्याजवळ शमदमादि षट्साधनसंपत्ति आहे, ज्याला इह–अमुत्र–फलभोग–विराग उत्पन्न झाला आहे, इत्यादि प्रकारचें जें आपल्या वेदान्तशास्त्रांत वर्णन आहे तें फार मार्मिक आहे. ब्रह्मज्ञान हें विषयासक्त मनुष्याला पटणार तर नाहींच, पण त्यांतली मौजहि त्याला कळणार नाहीं. 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः' या उपनिषत्तत्त्वांत आत्मज्ञान हें विद्वत्तेच्या बळावर जिंकून घेतां येण्या-

सारखें नाहीं, किंवा वक्तृत्वाच्या मोहानें वश करून घेतां येणार नाहीं, तर ते नैतिक किंवा धार्मिक आचरण करीत गेल्यानें अखेर हृदयांत आपोआप स्फुरतें, हेंच तत्त्व सांगितलेलें आहे काय?

ब्रह्मज्ञान किंवा आत्मज्ञान, याचें कशाला? विद्वत्त्वालादेखील नीतिमत्तेचें पाठबळ लागतें. आत्मनियमन केल्याशिवाय कोणत्या शास्त्रांत पारंगतता मिळेल? ज्योतिःशास्त्राचा किंवा रसायनशास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्याला नीतिमत्तेची जरूर नाहीं, असें प्रथमदर्शनीं वाटतें; पण या शास्त्रांत देखील पारंगतता मिळविणें झाल्यास बऱ्याच विषयसुखांवर पाणी सोडावें लागतें. तासच्या तास प्रयोगशाळेंत काढणें, रात्रीच्या रात्री आकाशांतील ताऱ्यांचे फोटो घेण्यांत घालविणें, याला देखील इंद्रियनिग्रहाची जरूर आहेच आहे. विविध भाषांचें तुलनात्मक अध्ययन, इतिहाससंशोधन, पुराणवस्तुसंशोधन, इत्यादि गोष्टींत ज्यांनीं नांव मिळविलें आहे, ते नीतिदृष्ट्या रामदास, तुकाराम नसतील; तरीपण त्यांच्यामध्यें विशिष्ट प्रकारचीं विषयसुखें आपल्या शास्त्राध्ययनापुढें तुच्छ मानण्याची व विशिष्ट प्रकारचें आत्मनियमन करण्याची शक्ति असलीच पाहिजे.

(ई) 'कळतें पण वळत नाहीं' या साध्या पण मोठ्या मार्मिक वाक्यांत जें एक महत्त्वाचें तत्त्व ग्रथित केलेलें आहे, त्याचा येथें उल्लेख करणें आवश्यक आहे. अमुक गोष्ट चांगली किंवा वाईट असें आपणांस पुष्कळ वेळां कळत असतें, पण त्याप्रमाणें आचरण होत नाहीं; कारण आत्मनिग्रह हा थोड्यांमध्येंच परिपूर्ण अवस्थेस गेलेला असतो. साक्रेटीस हा ग्रीक तत्त्ववेत्ता ह्मणत असे, कीं, सदाचार ह्मणजे ज्ञान आणि दुराचार ह्मणजे अज्ञान; पण ज्ञान असून देखील हातून पापें घडतात ही गोष्ट साक्रेटीस विसरला.

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः
जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ।

अशा प्रकारची कबुली आपल्या मनाशीं पुष्कळ लोकांना द्यावी लागेल. Video meliora proboque deteriora sequor (I see the higher but follow the lower) या लॅटिन ह्मणींत हाच अर्थ सांगि-

तलेला आहे. 'आत्मनिग्रह करावा' या तत्त्वाचें ग्रहण आणि आत्मनिग्रह यांत महदंतर आहे. सदाचारसंपन्न व्हावें, अशी कोणाची इच्छा नाहीं ? पण या सदिच्छेनुसार हातून वर्तन होत नाहीं, ह्मणून तर जगांत सगळा घोंटाळा माजला आहे !

नीतिविषयक सद्भावना आणि बौद्धिक विकास यांचा कशा प्रकारचा व किती अन्योन्याश्रय किंवा परस्परावलंबित्व आहे, तसेंच सौंदर्यविषयक सदभिरुचीचेंहि तिच्याशीं कशा प्रकारचें नातें आहे, हें वर दाखविलें. एकाच मनाचीं किंवा आत्म्याचीं हीं तीन अंगें असल्यामुळें शरीरामध्यें पोट, हात, पाय, डोकें, वगैरे अवयवांचा जसा अन्योन्याश्रय असतो, तसा या मानसिक अंगांचाहि असणें साहजिक आहे. पण सध्यां तरी आपली जी मानसिक उन्नति झालेली आहे, त्या अवस्थेंत या भिन्न अंगांचे हित-संबंध कांहीं अशीं विरोधात्मक भासतात, हें प्रांजलपणें कबूल केलें पाहिजे. सध्यांच्या सुसंस्कृत समाजांतील सुसंस्कृत मनुष्याचें उदाहरण घेतलें, तर असें दिसून येतें, कीं, त्याला अनीतीच्या कांहीं गोष्टी मधुर वाटतात; त्याच्या नैतिक सदभिरुचिला ज्या गोष्टी प्रिय असतात, त्या त्याच्या तार्किक बुद्धीला पटत नाहींत; आणि तर्काला जें योग्य वाटतें तेंच सद्भावनांना अगदीं किळसवाणें भासतें. उदाहरणार्थ, आईबाप प्लेगसारख्या किंवा त्याहूनहि भयंकर अशा स्पर्शजन्य रोगानें आजारी पडल्यावर तार्किक विवेक सांगतो, कीं, 'बाबा, येथें शेजारीं बसून कांहीं उपयोग नाहीं. तुझ्या सेवेनें हीं आजारी माणसें बरीं होण्याची आशा नाहीं. उलट, तूं मात्र रोगाला आणखी एक बळी पडशील. तेव्हां तूं शेजारीं बसण्याच्या भानगडीस पडूं नको. तूं आपल्या जीवंत मुलांबाळांच्या हिताकडे पाहून मृत्यूच्या दाढेंत अडकलेल्या—उपायापलीकडे गेलेल्या—आईबापांना ईश्वराच्या स्वाधीन करून खुशाल परगांवीं निघून जा !' पण नैतिक सदभिरुचीला हा उपदेश कसासाच वाटतो. नीति ह्मणते, 'अशा वेळीं क्षुद्र विचारांना थारा देऊं नको. तुला लहानपणीं असा रोग झाला असता, तर तुझ्या आईबापांनीं तुला टाकलें असतें काय ? मग तूं त्यांना आतां कां सोडतोस ? मुलगे जर

आईबापांना असे सोडून जाऊं लागले, तर जगांत स्वार्थरहित प्रेम हा पदार्थच नाहीं, असें ह्मटलें पाहिजे.'

दुसरें उदाहरण घ्या. तार्किक अर्थशास्त्र ह्मणतें, 'गरीब दुबळ्या लोकांना मदत केलीत, दानधर्म केलात, तर तुह्मी अयोग्य माणसांना अधिक काल जिवंत ठेवून व अयोग्य माणसांना प्रजोत्पत्ति करण्यास उत्तेजन देऊन राष्ट्राचें अनहित करीत आहां.' सात्त्विक प्रेम सांगतें,'मुक्या,अंधळ्या, पांगळ्यांना मदत करायची नाहीं, तर पैसा मिळवावयाचा कशासाठीं ?'

या व अशा उदाहरणांतील विरोधाचा परिहार करतां येणें अशक्य नाहीं; पण विरोधपरिहार दुर्घट आहे, व कित्येक वेळां तर तो अशक्यप्राय भासतो. 'किं कर्म किमकर्मेति कवयोप्यत्र मोहिताः' असें ह्मणण्यास लावणारे प्रसंग प्रत्येकाच्या आयुष्यांत बरेच वेळां येतात.

नीतीचा आणि रसिकतेचा विरोध कसा उत्पन्न होतो, याचें दिग्दर्शन पूर्वी केलेलेंच आहे. सिनेमांतील किंवा नाटकांतील अश्लीलता, चावट सुभाषितें, वारांगनांचें गायन किंवा नर्तन, हीं सामान्य माणसाच्या रसिकतेला मधुर व मोहक वाटतात; पण त्याच माणसाची नीति त्यांच्यापुढें लज्जाभिभूत होऊन मान खालीं घालते !

घरदार सुंदर असावें, नगररचना सुंदर असावी, राष्ट्रीयसंग्रहालयांत हरतऱ्हेच्या सुंदर वस्तु ठेवून नांगरिकांना सात्त्विक आनंदाचा आस्वाद घेण्याचें एक साधन निर्माण करून द्यावें, असें आपण ह्मणतों. नीतीचें संवर्धन करावें, असेंहि आपण ह्मणतों; पण दोघांमध्यें विरोध आला असतां सौंदर्याचें संवर्धन अधिक श्रेयस्कर समजावयाचें का नीतीचें ?

बर्नार्ड शॉ (Bernard Shaw) नांवाच्या एका प्रसिद्ध इंग्लिश नाटककर्त्यानें 'डॉक्टरचें कोडें' (The Doctor's Dilemma) या नांवाच्या आपल्या नाटकांतील संविधानकाच्या द्वारें पुढील नैतिक कोडें विचाराकरितां सुचविलें आहे. एका डॉक्टराच्या ताब्यांत असलेल्या शुश्रूषागृहांत दोन रोग्यांनां रहाण्यास जावयाचें होतें. त्यांना जो रोग झाला होता, त्याची त्या डॉक्टरालाच चांगली माहिती होती; इतरांच्या हातून तो रोग

बरा होणें शक्य नव्हतें; पण त्याच्या शुश्रूषागृहांतील जागा सगळ्या भरून गेल्या होत्या. अडचणींत अडचण करून फार तर एकाची तेथें सोय करतां आली असती. त्या दोन रोगी गृहस्थांपैकीं एकजण उत्तम चितारी होता, पण त्याची नीतिमत्ता सामान्य शिष्टतेच्या दृष्टीनें चमत्कारिक, किंबहुना निंद्य, होती. दुसऱ्या गृहस्थामध्यें कोणताहि गुण उत्कट नव्हता; पण नीतिमत्तेंत त्याचें पाऊल शिष्टपद्धतीला सोडून कधींहि गेलेलें नव्हतें. अशा स्थितींत पहिल्या गृहस्थाला शुश्रूषागृहांत घ्यावें का दुसऱ्याला, हा डॉक्टरापुढें प्रश्न आला. त्यांतल्या त्यांत घोंटाळा असा, कीं, दुसऱ्या गृहस्थाच्या बायकोवर त्या डॉक्टरचें प्रेम बसलें होतें आणि तो गृहस्थ मेला असता, तर डॉक्टर तिला आपली गृहिणी करून घेऊं शकला असता. अशा प्रकारचें गुंतागुंतीचें संविधानक या नाटकांत आहे, पण या प्रेमविषयक गुंतागुंतीचा विचार आपणांस येथें कर्तव्य नाहीं. डॉक्टरनें नीतिविषयक विलक्षण कल्पना डोक्यांत असलेल्या नामांकित चिताऱ्याला वांचवावें, का, समाजाला विशेष उपयोग नसलेल्या साध्याभोळ्या माणसाला वांचवावें, हा मुख्य प्रश्न आहे. अशा प्रकारचें दुसरें एक उदाहरण कांहीं वर्षांपूर्वीं इंग्रजी वर्तमानपत्रांत आलें होतें व त्यासंबंधानें बराच वाद माजून राहिला होता. त्या गोष्टींतला मुख्य मुद्दा हा होता, कीं, एक सुंदर चित्र—इतकें सुंदर कीं, त्याकडे पाहून लोकांची चित्तवृत्ति अत्यंत समाधान पावावी आणि राष्ट्रानें तें लाखो रुपये देऊन राष्ट्रीय चित्रसंग्रहालयांत मोठ्या अभिमानानें व कौतुकानें ठेवावें—असें एक चित्र कांहीं आकस्मिक अपघातामुळें नाश पावण्याच्या रंगांत आलें होतें. तें वांचविण्यास जावें, तर एक लहानसें शेंबडेंलेंबडें मूल नष्ट झालें असतें, व मूल वाचवावयाला गेल्यास चित्र नष्ट झालें असतें, अशी विकट स्थिति. अशा स्थितींत तें राष्ट्राभिमान—परिपोषक व सकलानंदवर्धक चित्र नष्ट होऊं द्यावें, का, तें शेंबडेंलेंबडें मूल मरूं द्यावें ?

असल्या प्रकारचे विरोध उत्पन्न झाले असतां कोणत्या मार्गानें माणसानें जावें, याचा विचार व निर्णय करण्याचें काम नीतिशास्त्राचें आहे. मानवसमाजाची संस्कृति पूर्णावस्थेस गेली म्हणजे अशा तारतम्यात्मक विवेचनाची

जरूर रहाणार नाहीं; कारण त्या अवस्थेंत नीतिमत्तेला जें समंजसपणाचें वाटेल तेंच इंद्रियांना व रसिकतेला प्रिय होईल; त्या वेळीं अपवित्र आचरण इन्द्रियांना आनंददायक होणार नाहीं; अर्थशास्त्र किंवा आधिभौतिक शास्त्रें यांचे सिद्धान्त नीतीला व धर्माला परिपोषक असेच होतील; त्या वेळीं धर्माची किंवा नीतीची आज्ञा शिरसावंद्य करणें, याच्यांतच रसिकतेला मौज वाटूं लागेल! सर्व समाज इतक्या सुसंस्कृततेच्या उच्च शिखराला कधीं काळीं पोंचेल किंवा नाहीं, हा प्रश्न कालगतीच सोडवील. पण अशा पूर्णावस्थेस अथवा साम्यावस्थेस पोंचलेल्या तपोधन, निर्विकार, स्थितप्रज्ञ ऋषींची आपल्या औपनिषद व इतर वाङ्मयांत वर्णनें आहेत आणि वर्णनाच्या जोरावरून, त्यांत दिसून येणाऱ्या आत्मप्रत्ययावरून व समाधानावरून जर कांहीं अनुमान काढणें शक्य असेल, तर असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं कीं, आपल्या समाजांत पूर्वी एके काळीं अशा पूर्णावस्थेची व आपल्यांतील कांहीं श्रेष्ठ पुरुषांची दृष्टादृष्ट तरी झाली होती !

प्रकरण सहावें.

अबुद्धिपुरःसर व बुद्धिपुरःसर कर्में.

कोणतें कर्म श्रेयस्कर आणि कोणतें अश्रेयस्कर, व तें श्रेयस्कर कां व अश्रेयस्कर कां, हें नीतिशास्त्रावरून आपणांस कळतें; पण हें ठरविण्यापूर्वी 'कर्म' किती प्रकारचें आहे, याचा विचार करणें जरूर आहे.

मी श्वासोच्छ्वास करतों, माझ्या पोटांत अन्नाचें पचन होत आहे, माझी नाडी चालत आहे, हीं सर्व एका अर्थी माझीं कर्में आहेत; पण या कर्मांबद्दल मला सहसा कोणी जबाबदार धरणार नाहीं. माझ्या नाडीचे ठोके जलद पडूं लागले किंवा श्वोसोच्छ्वास कमीअधिक होऊं लागला किंवा अन्न मला पचेनासें झालें, तर कोणी मला दोष देत नाहीं; कारण, या गोष्टी माझ्या हातांतल्या नाहींत. मी मुद्दाम जर पावसांत गेलों किंवा पाणींत निजलों, आणि मग ताप आला, तर माझ्याकडे दोष येतो; पण एरवीं नाहीं. बुद्धिपुरःसर केलेल्या कर्मांबद्दलच मी दोषास किंवा स्तुतीस पात्र आहें.

कोणतीं कर्में बुद्धिपुरःसर केलेलीं नसतात, हा येथें प्रश्न उत्पन्न होतो. अशा कर्मांचे स्थूलमानानें चार विभाग करतां येतील: (अ) पचनक्रिया, श्वसनक्रिया इत्यादि शरीरयंत्रात्मक साहजिक कर्में (automatic actions); (आ)बाह्य पदार्थांशीं संबंध आला असतां त्या त्या परिस्थितीला अनुरूप अशीं सहज–प्रवृत्तीनें घडून येणारीं कर्में (Reflex actions or instincts); (इ) कोणतीहि गोष्ट पुष्कळ वेळां केल्यामुळें पुढें मग ती अंगवळणीं पडून आपल्या इंद्रियांच्या द्वारें विचार न करतां देखील आपोआप घडून येणारीं कर्में, ह्मणजे, संवई (Habits); (ई) कोणतीहि बरीवाईट गोष्ट पाहिली असतां किंवा ऐकिली असतां किंवा त्या त्या इंद्रियांशीं तिचा संबंध आला असतां उत्पन्न झालेलें दुःख,सुख,राग,लोभ इत्यादि मनोविकार, तसेंच चेहऱ्यावरील व अन्य इंद्रियांतील तदनुरूप फरक. हे चार जे प्रकार सांगितले, ते स्थूल-

मानानेंच भिन्न समजावयाचे आहेत, हें पुढें दिसून येईल. इंद्रधनुष्यांतील रंग जसे एकमेकांत मिसळलेले असतात, व अमुक रंग येथें संपला व अमुक येथें सुरू झाला हें जसें नेमकें सांगतां येत नाहीं, तशापैकींच येथेंहि प्रकार आहे. शरीर–यंत्रात्मक साहजिक अथवा अंतःस्फूर्त क्रियांचा प्रान्त (automatic actions) एवढा, प्रतिक्रियात्मक सहज–प्रवृत्तींचा (Instincts) एवढा, संवईचा एवढा, ही सहज–प्रवृत्तीनें उत्पन्न झालेली प्रतिक्रिया आहे, ही साहजिक भावनात्मक प्रतिक्रिया आहे, अशा रीतीनें बिनचूक व अत्यन्त सूक्ष्म भेद दर्शविणारी मर्यादा घालून देणें अशक्य आहे. केव्हांहि काय, **प्राधान्येन व्यपदेशः** (नांवें पडतात तीं, जो गुण प्रधान असतो त्यावरून पडत असतात) हें ध्यानांत ठेवावें.

[अ] अर्जुनाला कर्म करण्यास प्रवृत्त करण्याकरितां श्रीकृष्णानें जे युक्तिवाद योजले, त्यांत हा एक आहेः—तूं कर्म करणार नाहीं असें ह्मणतोस, पण कर्म सुटतें आहे कोठें ?—

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्

—ह्मणजे, एक क्षणभर देखील कर्म केल्याशिवाय मनुष्याला घालवितां येत नाहीं, क्षणोक्षणीं मनुष्याच्या हातून कांहीं ना कांहीं तरी कर्म घडत असतेंच. समजा, कीं, मी कांहींएक कर्म न करण्याचा निश्चय केला आहे. तरी देखील माझें शरीर कर्म करीत रहाणारच. मी कांहीं ह्मटलें तरी माझी पचनक्रिया बंद होत नाहीं, श्वासोच्छ्वास चालू रहातोच, हृदयाचे किंवा नाडीचे ठोके पडत रहातातच, केंस हलकेहलके वाढतातच, मधुनमधून मल-मूत्रादिकांचा उत्सर्ग होतोच. हीं कर्में माझ्या ताब्यांतलीं नाहींत, तीं आपो-आप घडत असतात व तीं अनावर असतात. त्यांचा वेग एखादे वेळेस एखाद्याला आवरतां येईल, पण अजीबात बंद करणें कोणालाहि शक्य नाहीं. श्वासोच्छ्वास कमीजास्त मला करतां येईल, पण श्वासोच्छ्वास करणारच नाहीं असें मीं किती ह्मटलें तरी माझें शरीर माझें ऐकणार नाहीं. योगा-भ्यासानें श्वासनियमन व निरोधहि करतां येतो, पण हा असामान्य प्रकार आहे, तेव्हां त्याचा येथें विचार करण्याचें प्रयोजन नाहीं.

(आ) वरील इंद्रियधर्मात्मक स्वाभाविक गोष्टींची क्रिया आंतील प्रेरणेनें चाललेली असते, त्यांना बाह्यगोष्टींची प्रेरणा लागत नाहीं; पण कांहीं-कांहीं इंद्रियप्रवृत्ति साहजिक असल्या, तरी बाह्य पदार्थांचा त्या त्या इंद्रियांशीं स्पर्श, संयोग किंवा आघात झाला असतांच उद्‌भूत होतात. कुत्र्याला मांजर दिसलें (किंवा मांजराला उंदीर दिसला) म्हणजे उडी मारण्याची कुत्र्याला (किंवा मांजराला) स्वाभाविकपणें प्रवृत्ति होते. कुत्र्याचा किंवा मांजराचा श्वासोच्छ्वास व पचनक्रिया हीं कोणत्याहि बाह्य गोष्टीची अपेक्षा न करतां चाललेलीं असतात; पण उडी मारण्याची सहज-प्रवृत्ति ही कुत्र्याला मांजर दिसणें व मांजराला उंदीर दिसणें या गोष्टीवर अवलंबून असते. श्वसनक्रियेला 'हवा' या बाह्य पदार्थांचा व पचनक्रियेला 'अन्न' या बाहेरून आलेल्या पदार्थांची अपेक्षा आहे, हें खरें. या दृष्टीनें पचनश्वसनादि यांत्रिक अंतःस्फूर्त क्रिया देखील पूर्णपणें अंतःस्फूर्त नाहींत, त्यांना बाह्य पदार्थांची अपेक्षा आहे; तथापि सहज–प्रवृत्तीनें होणारीं प्रतिक्रियात्मक कर्में व अंतः-स्फूर्त शरीरयंत्रात्मक कर्में यांमध्यें भेद करणें आवश्यक आहे. दुसऱ्या प्रकारचीं कर्में बाह्य सृष्टीमध्यें स्थित्यंतर उत्पन्न करीत नाहींत; त्यांच्यामुळें जो काय फरक होतो, तो शरीरांतल्या शरीरांत होतो. दारूला काडी लावल्या-बरोबर जसा एकदम स्फोट होतो, तशा प्रकारेंच आपल्या इंद्रियांवर विशेष प्रकारच्या वस्तूचा स्पर्श किंवा आघात झाल्याबरोबर ज्या विशिष्ट प्रतिक्रिया एकदम उत्पन्न होतात, त्यामुळें बाह्य सृष्टीमध्यें स्थित्यन्तर होत असतें. तान्ह्या मुलाला मातेचा स्तन दिसला म्हणजे सहज–स्फूर्तीनें तो स्तन तोंडांत घालतो व दूध पिऊं लागतो. लहान मुलाला रस्त्यांत कुत्रा दिसला, म्हणजे धोंडा उचलून त्याला मारण्याची मुलाला प्रवृत्ति होते. चिंचेच्या खालीं आलेल्या फांदीवर मुलांना चिंचा दिसल्या, म्हणजे त्या खुडून तोंडांत घालण्याची प्रवृत्ति त्यांना साहजिकपणें होते. सहज–प्रवृत्तीनें घडून आलेल्या या प्रतिक्रियात्मक अथवा प्रतिफलित कर्मांनीं बाह्य सृष्टींत फरक होत असतो, त्या कर्मांचा आदि व अंत शरीरांतल्या शरीरांत होत नाहीं, हें यावरून दिसून येईल. श्वसनानें बाह्य सृष्टींतील कार्बन वायु वाढतो व ऑक्सिजन कमी होतो,

व या दृष्टीनें अंतस्फूर्त कर्मांचाहि बाह्यसृष्टीशीं संबंध येतो; तथापि हा फरक विशेष ध्यानांत येण्यासारखा नसल्यामुळें हे दोन वर्ग सामान्यतः निराळे आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं.

मनुष्यांमध्यें व पशुपक्ष्यांमध्यें प्रतिक्रियात्मक सहज–प्रवृत्ति अनेक आहेत. कपाळावर माशी बसल्याबरोबर आपला हात तिला हांकलून देतो; हांकलून देण्याचा विचार कित्येक वेळां आधीं मनांत येतो, नाहीं असें नाहीं; पण कित्येक वेळां मनांत हा विचार येण्यापूर्वींच आपोआप व सहज–स्फूर्तीनें (Instinct) ही गोष्ट घडून येते. डोळ्यावर धोंडा किंवा विटी किंवा चेंडू येत असल्यास डोळा एकदम झांकला जातो, याचें कारण ही सहज–स्फूर्ति आहे. विटी येत आहे, ती डोळ्याला लागेल, मग डोळा फुटेल, असा विचार करण्यास त्या वेळीं फुरसत नसते; पण ईश्वरानें आपलें शरीर असें केलें आहे, कीं, जीवित–संरक्षणाच्या कामीं उपयोगी पडणाऱ्या अशा गोष्टी आपण आपोआप व अबुद्धिपुरःसर करतों. लहान मुलगा आईच्या अंगावर दूध पितो, तें अबुद्धिपूर्व स्फूर्तीमुळेंच. मुलाला वर फेंकलें ह्मणजे तें रडतें, याचें कारण हेंच. पशुपक्ष्यादिकांच्या बऱ्याच गोष्टी अशा अबुद्धिपूर्व, अथवा सहज-स्फूर्तीनें झालेल्या असतात. कोंबडी अंड्यांवर बसते, तेव्हां ती ऊब देण्याकरितां बसते असें नव्हे, तर तेथें बसण्याची तिला अनावर प्रेरणा होते ह्मणून. कोंबडीच्या मनांत कोणी अर्थात् शिरूं शकत नाहीं; पण हें अनुमान आहे. विंचू नांगी मारतो तो 'माझ्या नांगींत विष आहे, हें विष मनुष्याच्या शरीरांत गेलें ह्मणजे त्याला दुःख होईल व मग तो मला हातांत धरणार नाहीं,' अशा प्रकारच्या विचारांनीं प्रेरित होऊन ती मारीत नाहीं, तर मनुष्याचा हात किंवा पाय त्याला चुकून लागल्याबरोबर नांगी मारण्याची त्याला अनावर प्रेरणा होते व ह्मणून लगेच तो ती मारतो. हा शरीरधर्म आहे, याच्यांत विचाराचें अंग नसतें.

अशा प्रकारच्या सहजस्फूर्तीनें घडून येणाऱ्या प्रतिक्रियांपैकीं कांहीं (१) जीवितसंरक्षणाला किंवा पोषणाला आवश्यक असतात. उदाहरणार्थ, साप किंवा वाघ पाहिल्यावर भिऊन पळून जाण्याची इच्छा होणें, अंबा पाहिल्यावर

खाण्याची प्रवृत्ति होणें, घाण येऊं लागली असतां तेथून जावेंसें वाटणें. (२) कांहीं अपत्योत्पत्तीला, त्यांच्या पोषणाला व त्यांच्या हरतऱ्हेच्या शक्तिविकासाला आवश्यक असतात. उदाहरणार्थ, कामप्रेरणा, मुलास दूध पाजण्याची मातेची इच्छा, त्याला अंगाजवळ घेऊन निजण्याची तिची इच्छा, त्याला हंसविण्याची इच्छा, त्याला बोलतां येत नसलें तरी त्याच्याशीं बोलण्याची इच्छा, वगैरे वगैरे. (३) कांहीं जातिरक्षणाला व विकासाला उपयोगी पडतात. उदाहरणार्थ, अन्नानें युक्त असलेल्या पत्रावळी वगैरे पाहिल्यावर कावळे कावकाव ओरडतात, तें त्यांच्या जातीला उपयुक्त असतें. मनुष्याला आपल्या इष्टमित्रांच्या संगतींत खाण्यापिण्याची, त्यांना मदत करण्याची, व त्यांच्याकडून वाहवा मिळविण्याची जी प्रवृत्ति दिलेली आहे ती जातिविकासाला उपयुक्त आहे. (४) कांहीं प्रवृत्ति ज्ञानवर्धनाला उपयुक्त असतात. उदाहरणार्थ, कोठें कांहीं नवीन किंवा चमत्कारिक दिसलें, कीं, तें बारकाईनें पहाण्याची साहजिक प्रवृत्ति, हातांतली वस्तु फाडण्याची, तोडण्याची, मोडण्याची प्रवृत्ति. लहान मुलें कागद वगैरे फाडतात, तीं याच प्रवृत्तीमुळें; त्यांच्यावर आपण रागावतों, पण त्यांचा इलाज नसतो; शिवाय, ज्ञान मिळविण्याचा हा त्यांचा एक मार्ग आहे, हें ध्यानांत धरावें.

अशा रीतीनें कांहीं प्रवृत्तींच्या समंजसपणाचें जरी अनुमान करतां आलें, तरी सर्व प्रवृत्ति उपयुक्त आहेत, असें ह्मणतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ, पतंगाला दिव्यावर जाऊन हंपटण्याची जी प्रवृत्ति दिली आहे, तिचा त्याला काय उपयोग आहे, हें सांगणें कठिण आहे. रक्त पाहिल्यावर ओकारी येते, घेरी येते व तेथून जावेंसें वाटतें, याचा आपणांला कांहीं उपयोग दिसत नाहीं. [मारहाण करण्याचा, खून करण्याचा वगैरे तिटकारा यावा, व जातिसंरक्षण व्हावें, हा कदाचित् या प्रवृत्तीचा उपयोग असेल.] आरशांत पहातांना तोंडें वेडींवांकडीं करण्याची प्रवृत्ति होते, याचा कांहींहि उद्देश दिसत नाहीं. [आपल्या दांतांत घाण असली तर ती दाखविणें किंवा चेहऱ्यांतील कांहीं व्यंगें दाखविणें हा तर उद्देश नाहीं ना ?] आगबोटींत ओकारी येते,—स्वच्छ जागेंत सुद्धां—याचा

जीवितसंरक्षणास काय उपयोग असावा, हें समजत नाहीं. परकी मनुष्याशीं, विशेषतः बड्या व नांवाजलेल्या मनुष्याशीं बोलतांना, किंवा सभेंत बोलतांना, प्रथमप्रथम मनुष्याला जरासें चमत्कारिक वाटतें व तो घाबरतो, यांतील हेतु काय असावा ? अशा वेळीं नेहमीं भीतीचें कारण असतें ह्मणून मनुष्य घाबरतो असें नव्हे; कित्येक वेळां मनुष्य उगाच घाबरतो. बड्या माणसाशीं बोलण्यांत आपली चूक झाली, तर त्याचें आपल्याविषयीं वाईट मत होईल व पुढें आपलें नुकसान होईल, अशी एखादेवेळेस भीति असते, नाहीं असें नाहीं. तसेंच सभेंतील आपलें भाषण वाईट झालें, तर आपल्या कीर्तीला वगैरे कमीपणा येईल अशी भीति असते हेंहि खरें. तथापि कित्येक वेळां अशा भीतीचें कारण नसतें. बड्या माणसापाशीं आपला देण्याघेण्याचा कांहींएक संबंध नसला, तरी सुद्धां आपणाला संभाषणाच्या वेळीं कसेसेंच वाटतें. या सहजप्रवृत्तीचा उपयोग तर नाहींच, उलट ती अहितकारक आहे, असें असतां ईश्वरानें ती कां दिलेली असावी ? अस्तु.

एका सहज--प्रवृत्तीचा दुसऱ्या (१)सहज–प्रवृत्तीशीं, (२)मनोविकाराशीं (३) विशिष्ट कर्म करण्याच्या किंवा न करण्याच्या निश्चयाशीं, किंवा (४) विशिष्ट संवईशीं, एका कालीं विरोध आला असतां मनुष्याच्या इंद्रियांकडून कांहींच कर्म घडत नाहीं, किंवा प्रबलतर प्रेरणेचें कार्य घडतें. उदाहरणार्थ, परकी मनुष्याशीं बोलूं नये असें प्रथम वाटतें; पण समाजप्रियतेमुळें मनुष्य आगगाडींत बोलूं लागतो. पुरुषांना आपल्या सुंदर स्त्रीविषयीं–इतर कारणांकरितां नसेल तर स्वभाव–जात कामप्रेरणेनें तरी–प्रेम वाटणें साहजिक आहे; पण असूया, क्रोध, इत्यादि मनोविकार उत्पन्न झाले असतां प्रेम टिकत नाहीं. उलट, एखादेवेळेस खून होत असतात. अंबा पाहिल्यावर तो खाण्याची प्रवृत्ति जागृत होते; पण हा दुसऱ्याचा आहे, ही भावना त्याच वेळीं जागृत होऊन मनुष्याचें मन कचरतें व इच्छाशक्ति अथवा आत्मनिग्रह प्रबल असल्यास आपण अंबा उचलून घेत नाहीं.

पचनश्वसनादि शारीरिक यंत्रतुल्य कर्में आपल्या हातांत नसतात, आपली इच्छा असो वा नसो, तीं आपल्या इन्द्रियांच्या द्वारें घडून येतात, असें वर जें ह्मटलें आहे, त्याची वाचकांना आठवण असली, तर शारीरिक यंत्र-तुल्य कर्मांमध्यें व सहज–स्फूर्तीनें होणाऱ्या प्रतिक्रियात्मक कर्मांमध्यें जो एक महत्त्वाचा भेद आहे,तो आतां चांगला ध्यानांत येईल. सहजप्रवृत्ति ह्या उलट प्रकारच्या संवईनें, इच्छाशक्तीनें वगैरे आवरतां येतात. पचन किंवा श्वासोच्छ्वास पूर्णपणें आवरतां येत नाहीं. अशा अंतःस्फूर्त व केवळ शरीर-यंत्र-जन्य कर्मांचा आदि व अंत शरीरांतच होतो, त्यांचा बाह्य सृष्टीवर ग्रहणात्मक किंवा दूरीकरणात्मक, घटनात्मक किंवा विघटनात्मक विशेष परिणाम होत नाहीं; पण प्रतिक्रियात्मक सहज–प्रवृत्तीनें होणारीं कर्में बाह्य वस्तूंचें ग्रहण, उत्क्षेपण, खादन, पान, विघटन, वगैरे करतात, हा भेद मागें सांगितलाच आहे. पचनक्रियेला वगैरे बाह्य आघाताची अपेक्षा नसते, हाहि तिसरा भेद मागें आलेलाच आहे.

शारीरिक यंत्रतुल्य कर्में व सहज–प्रवृत्ति–प्रेरित प्रतिक्रियात्मक कर्में अबुद्धि-पुरःसर केलेलीं असतात व अनुभवाची किंवा शिकवणीची त्यांना जरूर नसते, हें अर्थतःच प्राप्त होतें. पण याचा अर्थ असा नव्हे, कीं, त्यांची आपणांस केव्हांहि जाणीव नसते. मनुष्याला 'अहंकार' व स्मृति हे गुण दिले असल्यामुळें या कर्मांचें अबुद्धिपुरःसरत्व हा गुण बालपणापासूनच नष्ट होऊं लागतो. पचनाच्या क्रियेची आपणांस स्पष्ट जाणीव नसते, पण अपचनाची स्पष्ट असते. श्वासोच्छ्वासाकडे लक्ष दिलें असतां त्याची जाणीव उत्पन्न होते. इतर कर्में करीत असतांना त्याचें भान नसतें; श्वासोच्छ्वास बंद झाला असतां मात्र त्याची जाणीव तीव्र होते. सहज–प्रवृत्ति विशिष्ट कर्मास आपणाला प्रेरणा देत आहे, हें लहानपणापासूनच आपणांला कळूं लागतें. मूल प्रथम मातेचा स्तन तोंडांत धरतें तें पिण्याचा उद्देश मनांत स्पष्ट धरून जात नाहीं; पण जरा तें मोठें झालें, ह्मणजे पिण्याची त्याला शरीर-धर्मामुळें प्रेरणा झाल्यावर आईचा आऊ तें पिऊं लागेल, व हें कर्म करतांना किंवा तत्पूर्व 'आऊला तोंड लावून चुंफूं लागलें असतां दूध

पिण्यास सांपडेल ' असा विचार त्याच्या मनांत कमीअधिक स्पष्टपणें येत असलाच पाहिजे. भूक लागल्यावर मनुष्य प्रथम खातो तें बुद्धिपूर्वक नसतें; पण पुढेंपुढें भोजनाची प्रेरणा प्रकृति–स्फूर्तीकडून जरी आली, तरी भोजनाची क्रिया बुद्धिपुरःसर होते.

मनुष्याची इच्छाशक्ति जसजशी प्रबळ होत जाते, तसतसें सहजप्रवृत्तींचें त्याचें दास्य अर्थात् कमी होत जातें. बहुतेक सर्व कर्में आपण प्रथम सहज–स्फूर्तीनें व जाणीवेशिवाय करतों; मग सहज–प्रवृत्तीनें प्रेरित होऊनच, पण 'अमुक एक गोष्ट मी करीत आहें' या जाणीवेसहित, आपण तीं करतों. त्यानंतर इच्छाशक्ति प्रबळ असल्यास एखादें कर्म करण्याविषयीं सहज–प्रवृत्ति नसतांना देखील आपण तें कर्म करतों. उदाहरणार्थ, औषध घेण्याची साहजिक प्रवृत्ति नसतांना देखील आपण तें घेतों. तहान भूक नसतांना आग्रहास्तव खाणेंपिणें, राग आला नसतां राग आला आहे असें दाखविणें, इत्यादि इत्यादि अशाच प्रकारचीं उदाहरणें आहेत,

(इ) ' बुद्धिपूर्वक' या शब्दाचे दोन अर्थ होऊं शकतील: (१) जाणीव अथवा ज्ञान ज्यांत आहे असें, (२) इच्छाशक्तिपूर्वक किंवा आत्मनिग्रह-पूर्वक उचलबांगडी करून एखाद्या माणसाला शिपाई घेऊन जात असले, तर त्यांचें गमन पहिल्या अर्थी 'बुद्धिपूर्वक' आहे, ह्मणजे 'मला उचलून घेऊन जाणार आहेत किंवा जात आहेत,' असें त्याला ठाऊक असतें; पण तो स्वेच्छापूर्वक जात नसतो.

(ई) Instinct अथवा अबुद्धिपूर्व स्फूर्ति किंवा प्रवृत्ति इजला जसें कालान्तरानें बुद्धिपुरःसर कर्माचें स्वरूप मिळतें, असें वर दाखविलें, त्याच्या उलट दिशेनेंहि मनुष्याच्या कर्माचें रूपान्तर होत असतें; ह्मणजे मनुष्य प्रथम प्रथम ज्या गोष्टी बुद्धिपूर्वक करतो, त्या कालान्तरानें इतक्या अंगवळणीं पडतात, कीं, त्या आपण करीत आहों याचें त्याला भान देखील नसतें. मनुष्य चालावयास शिकतो, त्या वेळेस त्याला किती तरी गोष्टीकडे लक्ष द्यावें लागतें; लहान मुलांना रस्त्यांतून चालतांना फार लक्ष द्यावें लागतें; पण मोठीं माणसें रस्त्यांतील गाड्या, टांगे, मोटारी वगैरे बरोबर टाळून

त्यांच्यामधून गप्पागोष्टी सांगत चालत असतात. कोटाचीं बटनें कित्येक वेळां विचार न करतां आपण घालतों; हातांतली काठी विचार न करितां आपण पुष्कळ वेळां संवय म्हणून विशेष पद्धतीनें फिरवीत असतों; जेवतांना कित्येक वेळां आपणांला मुळींच भान नसतें; अपोष्णी कित्येक वेळां विचार न करतां, केवळ संवईमुळें, आपण घेतों; बायका कपडे शिवतांशिवतां किंवा तांदूळ निवडतांनिवडतां किती तरी गोष्टी सांगत असतात! या व अशा गोष्टी प्रथम लक्ष लावून आपणांस कराव्या लागत होत्या; पण पुढें त्या सहजगत्या होतात. पंचवीसतीस वर्षें ड्रिल शिकलेल्या शिपायाला कवाइत इतकी अंगवळणीं पडते, कीं, पुढें पेन्शन घेतल्यावर देखील ती संवय जात नाहीं. अशी एक गोष्ट सांगतात, कीं, एक वृद्ध शिपाई हातांत कांहीं सामान घेऊन बाजारांतून जात आहे, हें पाहून एका विनोदप्रिय गृहस्थास त्याची थट्टा करण्याची कुबुद्धि सुचली, व लष्करी आवाजाची नक्कल करून 'अटेंशन' (Attention) असा हुकूम त्यानें जोरानें सोडला. हा हुकूम त्या शिपायाच्या कानावर पडल्याबरोबर त्याच्या हातांतून सामान पडलें व तो शिपाई हुकमाला अनुरूप अशा पद्धतीनें हात कमरेवर ठेवून उभा राहिला. लगेच क्षणानंतर आपली चूक झाली, असें त्याच्या लक्ष्यांत आलें, पण लोकांना क्षणभर हंसावयास ती एक मौज झाली. असो. कोणतीहि लहानमोठी कला घ्या; प्रथम एखादी गोष्ट करण्याला पुष्कळ श्रम पडतात, व लक्ष द्यावें लागतें; पण पुढें आपल्या हातांना योग्य तें वळण लागून त्या गोष्टीकडे लक्ष न देतांहि त्या बिनचूक करतां येतात. टांचण्यांचीं टोंकें करणें, जोडे शिवणें, टेनिसच्या खेळांत 'व्हॉली' घेणें, अक्षरें लिहिणें, टाइप जुळवणें, इत्यादि गोष्टी संवईनें इतक्या अंगवळणीं पडतात, कीं, त्या करतांना विचाराची विशेष जरूरच लागत नाहीं, व कित्येक वेळां विचार मनांत नसतांना सुद्धां आपल्या हातून त्या घडून येतात.

(उ) विचारपूर्वक गोष्टी कोणत्या केलेल्या असतात व कोणत्या नसतात, हें अर्थात् आपल्या मनावरून ठरवावयाचें असतें; पण शरीर–शास्त्राच्या

दृष्टीनेंहि हें थोड्याबहुत अंशानें ठरवितां येईल. मनुष्याच्या शरीरांत ज्ञानतंतु व प्रेरकतंतु अथवा कर्मतंतु असे दोन प्रकारचे तंतु असतात. यांना इंग्रजींत अनुक्रमें Afferent or sensory nerves आणि Efferent or motor nerves असें ह्मणतात. पहिल्या प्रकारच्या तंतूंचें ह्मणजे ज्ञानतंतूंचें काम असें असतें, कीं, एखादी गोष्ट पाहिली, किंवा ऐकली, किंवा तिचा स्पर्श झाला ह्मणजे या गोष्टीची तार मेंदूकडे पोहोंचवावयाची. ही खबर मिळाल्यावर मेंदू योग्य तो विचार करतो व प्रेरक तंतूंना उचित चालना देतो. उदाहरणार्थ, ढेंकूण मला चावला आहे असें समजा. ढेंकणाचा चावा पाठीवरील ज्ञानतंतूला कळल्यावर तो लगेच सजातीय शेजाऱ्यांच्या साहाय्यानें ती बातमी टप्याटप्यानें मेंदूकडे पोहोंचवितो. मेंदू लगेच त्या ढेंकणाला फांशीची शिक्षा फर्मावतो व योग्य त्या प्रेरक तंतूंना चालना देऊन त्यांच्या द्वारें कमरेचे, पाठीचे, हाताचे व डोळ्याचे स्नायु हलवितो व मला बसण्यास लावून त्या ढेंकणाचा डोळ्यांकडून शोध लाववितो व हातांकडून त्याला फांशी देववितो.

सहज–स्फूर्तीनें ज्या वेळीं कर्में घडून येतात त्या वेळेस ज्ञानतंतूंची तार मेंदूकडे जात नाहीं, तर पृष्ठवंशाकडे–ह्मणजे, पाठीच्या कण्याकडे–जाते. या पृष्ठवंशाला इंग्रजींत Spinal cord ह्मणतात. या पृष्ठवंशांत तार गेल्यावर तेथून लगेच उचित ती आज्ञा प्रेरक तंतूंना मिळते व लगेच ती अमलांत येते. डांस चावल्यावर त्या ठिकाणीं एकदम आपला जेव्हां हात जातो, तेव्हां हाताला पृष्ठवंशाकडून प्रेरणा मिळालेली असते. पण विचार करून त्याला हातांत पकडण्याचा आपण जेव्हां प्रयत्न करतों, तेव्हां हा हुकूम मेंदूकडून आलेला असतो.

संवईनें अंगवळणीं पडलेल्या व स्पष्ट विचाराशिवाय हातून घडणाऱ्या गोष्टी पृष्ठवंशांतून मिळालेल्या प्ररणेनें होतात. प्रथमप्रथम मेंदूला या गोष्टींकडे लक्ष द्यावें लागतें, पण कालान्तरानें हें काम दुय्यम सरकाराकडून तो करून घेतो. पशूंच्या बहुतेक क्रिया पृष्ठवंशांतील प्रेरक तंतूंकडून चालना मिळाल्यामुळें झालेल्या असतात, आणि ह्मणूनच त्या सहजस्फूर्तीनें झालेल्या असतात, ज्ञानपूर्वक नसतात, असें अनुमानानें वर ह्मटलें.

(ऊ) मनांत इच्छा नसतांना, शिक्षण नसतांना, किंवा अनुभव नसतांना आपल्या हातून जीं साहजिकपणें कर्मे घडतात, त्यांपैकीं आपले मनोविकार व तज्जन्य अंगविक्षेप, भ्रूविक्षेप, दृष्टिविक्षेप, इत्यादि गोष्टींचा चवथा एक जो वर्ग प्रकरणाच्या आरंभीं सांगितला, त्याचा आतां विचार करूंया. (१) मनोविकार, (२) चेहऱ्यावरील वगैरे त्यांचें व्यक्त स्वरूप आणि (३) सहज–प्रवृत्ति, यांमध्यें स्पष्ट व्यवच्छेदक मर्यादा घालून देणें शक्य नाहीं. पिकलेला अंबा पाहिला ह्मणजे तो घेण्याकडे साहजिकपणें प्रवृत्ति होते; पण तो पाहून मनामध्यें एक प्रकारच्या संतोषाची, व ग्रहणलालसेची भावना त्याच कालीं उत्पन्न होते, आणि ही भावना उत्पन्न झाल्यावरोवर तोंडावर व डोळयांमध्यें भावनासूचक फरक लगेच दृग्गोचर होतात. जिज्ञासा ही एक प्रवृत्ति आहे व मनोभावनाहि आहे. स्त्रीपुरुषांची गांठ पडली असतां प्रथम मनामध्यें एक प्रकारची लज्जा (भावना) उत्पन्न होते व त्यायोगें एकमेकांपासून दूर दूर रहाण्याची, पदर सावरण्याची, खालीं बघण्याची, वगैरे प्रवृत्ति होते. कालान्तरानें 'प्रेम' ही भावना उत्पन्न होऊन सहसंभाषणाची व सहवासाची प्रवृत्ति उत्पन्न होते. भावना व प्रवृत्ति यांचें असें हें साहचर्य आहे. जेथें जेथें कोणतीहि सहज–प्रवृत्ति असते, तेथें तेथें तदनुरूप भावनाहि हजर रहातेच, व भावना जेथें जेथें असते तेथें तेथें विशिष्ट कर्म करण्याची प्रवृत्तिहि बहुधा हजर असतेच. 'बहुधा' ह्मणण्याचें कारण असें, कीं, कांहीं भावना प्रवृत्तिरहित असतात. उदाहरणार्थ, जेम्स या मानसशास्त्रवेत्त्यानें दिलेलींच उदाहरणें घेऊं या. एखादी हास्यास्पद गोष्ट पाहिली किंवा कोटी ऐकिली, ह्मणजे आपल्या मनांत विशिष्ट प्रकारच्या आनंदाची भावना उत्पन्न होते व आपण हंसतों, पण त्या पाहिलेल्या गोष्टीला किंवा ऐकिलेल्या कोटीला धरण्याची, मारण्याची किंवा तिच्यावर दुसरें कोणतें तरी कर्म करण्याची आपणांस प्रवृत्ति होत नाहीं. भीतीची भावना उत्पन्न झाली असतां आपण त्या वस्तूपासून दूर पळून जाऊं पहातों; पण हास्यकारक कोटीला आपण काय करूं इच्छितों? अर्थात् कांहीं नाहीं. अशा प्रकारच्या ज्या भावना आहेत, त्यांची बाह्य जगावर कांहीं परिणाम घडवून आणण्याची

प्रवृत्ति नसते. त्यांचा शरीरावर काय परिणाम होईल तेवढाच. सूर्यास्ताची शोभा पाहिली असतां आपणांमध्यें कांहीं एक अवर्णनीय भावना उत्पन्न होते व आपण क्षणभर तटस्थ उभे रहातों, पण त्या सूर्यास्ताला घेण्याची किंवा त्याला कांहीं करण्याची आपणांस इच्छा होत नाहीं. भावना असते तेथें प्रवृत्ति असतेच असें नाहीं, हें या उदाहरणावरून दिसून येईल. प्रवृत्ति असते तेथें तदनुरूप भावना असतेच, हें मात्र विशेष आहे. सामान्यतः या दोन गोष्टींचें साहचर्य व परस्परावलंबित्व आहे; पण कित्येक भावना—विशेषतः कोमल, सुसंस्कृत व विदग्ध भावना—शरीरांत उत्पन्न होऊन शरीरांतच लय पावतात. त्यांचा तत्काल तरी बाह्य सृष्टीवर तादृश परिणाम होत नाहीं, मागाहून विचारानें होईल तो निराळा. पण तो परिणाम विचार-जन्य आहे, भावनाजन्य नव्हे, हें ध्यानांत ठेवावें.

इच्छा व इच्छाशक्ति (Wish & Will).

(ऋ) एखादी वस्तु आपल्या जवळ असावी, किंवा घडून यावी, असें आपणाला वाटत असलें ह्मणजे तद्विषयक इच्छा आपणांस आहे, असें आपण ह्मणतों. पण मनःक्षेत्रामध्यें पांखराप्रमाणें उगाच येऊन जाणारी इच्छा आणि 'अमुक एक मी करणार' अशी निश्चयात्मक इच्छा यांमध्यें फार फरक आहे. ही दुसऱ्या प्रकारची इच्छा इष्ट गोष्ट मिळवून आणण्यास किंवा घडवून आणण्यास, किंवा करण्यास, आपणांला प्रवृत्त करते. पहिल्या प्रकारची इच्छा हवेप्रमाणें या द्वारांतून येऊन त्या द्वारांतून बाहेर जाते, एवढेंच; याहून तिचें जास्त कार्य नाहीं. मला श्रीमन्त होण्याची, गाणें शिकण्याची, क्रिकेट खेळण्याची, सर्व विद्या संपादन करण्याची, सर्व कला अवगत करून घेण्याची, इच्छा आहे, आणि कोणाला नाहीं? जगांत ज्या ज्या चांगल्या, सुंदर, उपभोग्य, रमणीय, उपयुक्त वस्तु आहेत त्या आपणांस मिळाव्यात अशी इच्छा प्रत्येकाला असते. राज्य मिळालें तर कोणाला नको आहे? पण ही इच्छा सफल होईल, याबद्दल निश्चयपूर्वक प्रयत्न करणारा अत्यन्त विरळा.

मुख्य व आनुषंगिक हेतु.

(ऋ) इच्छा, हेतु व उद्देश, हे मराठींत बरेच वेळां एकाच अर्थी वापरतात; पण मानसशास्त्रविषयक चर्चा करतांना उगाच इकडूनतिकडे मनांत येऊन जाणाऱ्या इच्छेला 'इच्छा' ह्मणण्याचा व इष्ट गोष्टीप्रीत्यर्थ कांहीं तरी खटपट करविण्याची जिच्यामध्यें शक्ति आहे त्या इच्छेला 'हेतु' किंवा 'उद्देश' ह्मणण्याचा प्रघात पडला तर चांगलें.

हेतु व उद्देश या शब्दांचा अर्थ एका दृष्टीनें मुग्ध आहे, हें ध्यानांत धरलें पाहिजे. राजकीय किंवा सामाजिक देशकार्य करण्याचा हेतु धरणाऱ्या माणसाला ठाऊक असतें, कीं, आपल्या मुलाबाळांचे दारिद्र्यामुळें वगैरे हाल होण्याचा संभव आहे. मुलाबाळांचे हाल होतील हें ठाऊक असतांना तो तें कार्य करूं पाहतो, तेव्हां एका अर्थी मुलांचे हाल व्हावेत अशी त्याची इच्छा असते. मुलांचे हाल होतील असें कर्म तो बुद्धिपुरःसर करतो, अर्थात्, उच्चतर कार्याप्रीत्यर्थ करतो. पण 'हाल होतील व झाले तरी पर्वा नाहीं' ही गोष्ट मनांत बाळगून तो अंगीकृत कार्य करतो, तेव्हां तें कर्म करण्यापूर्वीच्या मनःस्थितींत या गोष्टीचा अंतर्भाव केलाच पाहिजे. 'मुलांचे हाल व्हावेत' हें या अर्थी त्याच्या 'मनांत होतें,' पण दुसऱ्या एका अर्थी हें त्याच्या 'मनांत नव्हतें.' इंग्रजी नीतिशास्त्रांत Motive आणि Intention या शब्दांमध्यें कांहीं लोक जो भेद कल्पितात,–(व्यवहारांतील भाषेला हा भेद मान्य नाहीं) तो ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. देशकार्य करण्याच्या इच्छेला हे लोक motive ह्मणतात; पण हें कार्य करतांना जे जे बरेवाईट परिणाम घडून येतील असें त्याला ठाऊक असतें, त्या परिणामसमूहाच्या इच्छेला ते intention ह्मणतात. मनांतील मुख्य हेतु एक असतो, पण तो साध्य करतांना बऱ्याच इष्ट-अनिष्ट गोष्टी घडून येतील हें आपणांस ठाऊक असतें. बाजारांत जाण्याच्या हेतूनें बाहेर निघालों असतां अमुक एक मित्राला वाटेंत सहजगत्या भेटावयास सांपडेल, हा एक आनुषंगिक हेतु आहे. तसेंच अमुक घाणेरड्या गल्लींतून जावें लागेल, पण तेथून गेल्याशिवाय गत्यन्तर नाहीं, तेव्हां त्या

मार्गानें जाण्याची मनांतली इच्छा हाहि एक आनुषंगिक हेतु आहे. मुख्य हेतु मनांत जो योजिलेला असतो, त्यालाच व्यवहारांत 'हेतु' ही संज्ञा देण्यांत येते. पण आनुषंगिक अनिष्ट गोष्टी घडून येतील हें मनांत असतांना देखील आपण तें कर्म करतों, तेव्हां या एका अर्थी अप्रिय व दुसऱ्या एका अर्थी इष्ट असलेल्या गोष्टीची इच्छा व्यक्त करणारा शब्द आपणांस पाहिजे. पण तसा कोणताहि शब्द मराठींत किंवा इंग्रजींतहि उपलब्ध नाहीं.

वास्तविक पाहतां मुख्य हेतु व आनुषंगिक हेतु हे आपल्या बुद्धीनें काढलेले भेद आहेत. कोणतेंहि कर्म करतांना तत्पूर्वी हेतु एकच असतो. जे जे बरेवाईट परिणाम घडून येतील, त्या समुदायाची इच्छा, हा आपला खरा हेतु. या समुदायांतील विशिष्ट अंगाला 'मुख्य हेतु' व दुसऱ्या अंगाला 'आनुषंगिक' अथवा 'गौण' हेतु असें ह्मणावें पाहिजे तर; पण मुख्य किंवा गौण हेतूला अनुरूप अशी स्वतंत्र मनोवस्था आहे असें मात्र कोणी समजूं नये. कर्म करण्यापूर्वीच्या मनोवस्थेंत हीं दोन्हीं अंगें एकजीव झालेलीं असतात, आणि ह्मणूनच कर्त्याला ज्ञात अशा इष्ट परिणामांबद्दल व त्याला अनिष्ट वाटणाऱ्या परिणामांबद्दलहि नीतिदृष्ट्या जबाबदार धरण्यांत येतें.

(ल) आपण पापें करतों, तीं बुद्धिपुरःसर करतों काय, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. 'पापकर्म वाईट' याची स्पष्ट जाणीव असेल, तर आपल्या हातून पापकर्म होणें शक्य नाहीं, व स्पष्ट जाणीव नसेल, तर या अज्ञानजन्य पापाबद्दल नीतिदृष्ट्या आपण जबाबदार नाहीं, असें कांहीं लोक ह्मणतात, आणि तें क्षणैक खरें भासतें. उघड आहे, कीं, खोल खड्डा किंवा आग ढळढळीत पुढें दिसत असतांना मी जसा कधीं उडी घेणार नाहीं, त्या प्रमाणेंच ' हें कर्म अधमपणाचें आहे ' अशी स्पष्टपणें मला जाणीव असतांना मी तें कर्म कधींहि करणार नाहीं. साक्रेटीस ह्मणत असे, कीं, पाप ह्मणजे अज्ञान. डोळे उघडे ठेवून जसा कोणी आगींत हात घालणार नाहीं, त्याप्रमाणेंच नैतिक डोळे उघडे ठेवून कोणी पाप करणार नाहीं. पाप करीत असतांना कांहीं कारणामुळें ' ही गोष्ट पापात्मक आहे ' हें ज्ञान लुप्त किंवा नष्ट होतें. या ज्ञानलोपाच्या किंवा विस्मृतीच्या काळांत

आपल्या हातून घडलेल्या कर्माबद्दल आपण वास्तविक नीतिदृष्ट्या जबाबदार नाहीं, असें कांहीं लोक ह्मणतात.

या विचारसरणींत अर्थात् दोष आहेत. समजा, कीं, दारू प्यायल्यावर मला भान रहाणार नाहीं, व मग मी पाहिजे तेथें पडेन, किंवा करीन, हें एका दारुड्याला ठाऊक आहे. हें ज्ञान असतांना देखील तो दारू प्यायला, तर तो दारूच्या निशेंत जी दांडगाई किंवा बडबड करील त्याबद्दल परंपरेनें तो जबाबदार आहे. निशेंत असतांना त्याला आपल्या कर्माची स्पष्ट जाणीव नसते, हें कबूल; पण तत्पूर्वी त्याला याची जाणीव होती आणि असें असून देखील तो दारू प्यायला ह्मणून दारू पिण्यापासून जे जे परिणाम घडून येतील, अशी त्याला अटकळ होती त्या त्या परिणामाबद्दल तो जबाबदार आहे. मी पापकर्म करतों त्या वेळेस–ह्मणजे त्या क्षणीं–हें पापकर्म आहे अशी मला स्पष्ट जाणीव नसते. मी त्या कर्माच्या चांगल्या व पापरहित फलांकडेच त्या वेळीं पाहत असतों. आळसानें निजतांना झोंपेच्या सुखाकडेच मी पाहत असतों; आळसामुळें माझें नुकसान होईल, गेलेला क्षण परत यावयाचा नाहीं, या गोष्टीचा मला विसर पडलेला असतो. एखाद वेळेस पूर्ण विसर पडलेला नसला, तरी या कल्पनेवर जितक्या एकाग्र दृष्टीनें मी लक्ष द्यावयास पाहिजे, तितक्या एकाग्रतेनें मी लक्ष देत नाहीं. माझ्या डोळ्यांपुढें निद्रासुख– 'निद्रासुख' ह्मणण्यापेक्षां शय्येवर स्वस्थ पडण्याचें सुख–आणि त्याचे दोष, हीं एखादे वेळेस एकसमयावच्छेदेंकरून उभीं राहतात. स्वस्थ पडण्याच्या सुखाकडे अधिक लक्ष द्यावें का त्याच्या दोषाकडे, हें माझ्या ताब्यांत असतें. बराच वेळ मी सुखाकडे लक्ष देतों व दोषांची आठवण बाजूस सारूं पाहतों व बाजूस सारतोंहि. पण कालान्तरानें पुनः स्वस्थ लोळण्याचें सुख व तदनुषंगिक दोष यांच्या मूर्ति माझ्या मनश्चक्षूंपुढें उभ्या राहिल्या, ह्मणजे दोषात्मक मूर्तीकडे माझें एकाग्रतेनें लक्ष्य लागतें व मी लगेच बसला रहातों. 'एकाग्रतेनें लक्ष लागतें' असें ह्मटलें, त्यापेक्षां 'मी त्या दोषात्मक मूर्तीकडे मुद्दाम लक्ष देतों' असें मत्कर्तृत्वसूचक वाक्य योजावयास पाहिजे होतें.

ज्या वेळेस आपोआप व निश्चय न करतां लक्ष लागतें, त्या वेळेस उठून बसण्याच्या क्रियेचें श्रेय मला नाहीं. पण ज्या वेळेस मी निश्चयपूर्वक मनांत ह्मणतों, कीं, 'बस, आतां या सुखलालसेचें ऐकावयाचें नाहीं; आलस्यांत दोष भयंकर आहेत,' त्या वेळेस उठून बसण्याचें श्रेय मला दिलें पाहिजे. उठून बसण्याचें श्रेय मी घेणार तर पापाचा भारहि मला न्यायतः घेतला पाहिजे. शय्येवर लोळण्याच्या सौख्याची मानस-मूर्ति मी डोळ्यांपुढें अधिक वागवीत होतों व रागें भरून कठोरतेनें मला कर्तव्य करण्यास सांगणाऱ्या तिच्या सवतीला मी तोंड दाखवून देत नव्हतों, ह्मणून तर मी स्वस्थ पडून राहत होतों. मला रागें भरणारी मूर्ति तशीच मानसक्षेत्रांत घुसलीच, तर मी तोंड फिरवून तिच्याकडे दुर्लक्ष्य करीत होतों. असें दुर्लक्ष केल्यामुळें ती चालती झाली किंवा निराशेनें ती तेथेंच पडून राहिली, तर अर्थात् पुढें कांहीं वेळ मला तिच्या अस्तित्वाचें भान रहाणार नाहीं व या 'अज्ञाना'-मुळेंच आलस्याचें पापकर्म माझ्या हातून घडेल. पण हें 'अज्ञान' तेथें कसें 'आलें' ? कांहीं तरी उद्योग करण्यास सांगणाऱ्या मूर्तीकडे मी जितकें लक्ष्य द्यावयास पाहिजे होतें, तितकें दिलें नाहीं, ह्मणूनच ना ? तिचा अवमान केल्यावर मग सुखलालसेला एकच्छत्री कारभार लाभला व कर्तव्याचें 'अज्ञान' सिद्ध होऊन मी कर्तव्यच्युत झालों. पण या अज्ञानाबद्दल मी जबाबदार आहें, दुसरा कोणी नाहीं.

यावर कोणी ह्मणेल, कीं, कोणत्या मूर्तीकडे अधिक लक्ष द्यावयाचें आणि कोणत्या मूर्तीकडे कमी द्यावयाचें, हें माझ्या ताब्यांत नव्हतें. ही गोष्ट माझ्या जन्मस्वभावावर, शिक्षणावर, संवईवर, त्या कालच्या परिस्थितीवर, प्रकृति-मानावर, वगैरे अवलंबून होती. कोणीकडे अधिक लक्ष द्यावयाचें, हें एक कार्य आहे. या कार्याला कारणें असलीं पाहिजेत. हीं कारणें जेथें आहेत, तेथें त्यांचें कार्य घडलेंच पाहिजे. याच्यांत माझा दोष काय ? या कारणां-मध्येंच 'तुमची इच्छाशक्ति किंवा तुमचा निश्चय' किंवा एका शब्दांत 'तुह्मी' हें एक कारण आहांत, असें यावर कोणी ह्मणाल्यास माझें असें उलट ह्मणणें आहे, कीं, 'मी'-'मी' ह्मणून जो कोणी आहे, तो तरी एक

कार्यच आहे, आणि मी–रूपी हें कार्य, तत्पूर्व कारणाचें फळ आहे. हा सर्व कार्यकारणभावांचा खेळ आहे. 'मी' विशिष्ट स्वरूपाचा झालों, याचीं विशिष्ट कारणें आहेत, तेव्हां माझ्यामध्यें इच्छाशक्ति कमजोर असली, तर मला ज्या कारणसमूहानें मूर्त स्वरूप दिलें, त्या समूहाला दोष द्या. मला कां ह्मणून ? कारण, 'मी' सुद्धां 'कारणांचा' दास आहें, मी स्वतंत्र मुळींच नाहीं, आणि ह्मणून मला जबाबदार धरूं नका. या प्रश्नाचें उत्तर देणें कठीण आहे, पण तें दिलें पाहिजे. न दिल्यास आत्म–स्वातंत्र्यावरील श्रद्धा आपणांस सोडून जाण्याची भीति आहे. आत्मा स्वतंत्र नाहीं, तो दास आहे, असें वाटूं लागल्यावर आत्म्यामध्यें काय स्वारस्य राहिलें ? आणि नीतिशास्त्र कोणाला कशासाठीं सांगावयाचें ?

प्रकरण सहावें.

आत्मस्वातंत्र्य.

आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः ।

नीतिशास्त्रांत जे अत्यन्त महत्त्वाचे व वादग्रस्त मुद्दे आहेत, त्यांपैकीं आत्मस्वातंत्र्य किंवा प्रवृत्तिस्वातंत्र्य हा एक आहे. प्रवृत्तिस्वातंत्र्यालाच 'इच्छास्वातंत्र्य' असें इंग्रजी धर्तीवर बनविलेलें दुसरें एक नांव आहे. या प्रश्नाच्या शाखा अनेक गुंतागुंतीच्या आहेत, आणि यामुळेंच हा प्रश्न सोडविणें बिकट होऊन बसलें आहे. तत्वतः मूळ प्रश्न काय आहे, हें स्पष्टपणें न कळल्यामुळें या प्रश्नावर रणें माजून राहिलीं आहेत. एक ह्मणतो, वासनेशिवाय बुद्धियुक्त प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं, तेव्हां सर्व बुद्धियुक्त कर्मे वासनेच्या तंत्रानें होत असतात, 'आत्म्या'ला स्वतःचें असें प्रेरकत्व नाहीं. समंजस माणसाचें जाणीव असलेलें प्रत्येक कर्म सकाम असल्यामुळें निष्काम कर्म करणें शक्य नाहीं, या ह्मणण्यांत हाच अर्थ गर्भित आहे. कांहीं लोक वासना किंवा काम यांचें दास्य आत्म्याच्या पदरीं बांधीत नाहींत, तर 'कर्मा'चे बांधतात. कर्म–प्राक्तनकर्म–कोणाला सुटलें नाहीं. 'कर्मणो गहना गतिः.' कर्म जिकडे नेईल तिकडे देवादिकांना जावें लागलें आहे, तेथें मनुष्याचा काय पाड ? असा यांचा युक्तिवाद. दुसरे कांहीं जण 'कर्मा'च्या ऐवजीं 'प्रकृति' हा शब्द घालतात; कांहींजण त्याबद्दल 'ईश्वर' शब्द योजतात. ईश्वर जर सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् असेल, त्याच्या आज्ञेशिवाय पान जर हालत नसेल, तर मनुष्याला त्याच्या आज्ञेबाहेर जाणें शक्य नाहीं; कर्ता, करविता, सर्व ईश्वर आहे,असें हे लोक ह्मणतात. या लोकांचेच धाकटे बंधु देवाच्या ऐवजीं 'दैव' ह्मणतात. आधुनिक पद्धतीनें शिकलेले लोक देव, दैव किंवा प्रकृति न ह्मणतां, 'सृष्टि' (Nature), सृष्टिनियम (Natural laws), इत्यादि शब्द योजितात, व ह्मणतात, कीं, तुमचें मन किंवा 'आत्मा' ही जी कांहीं चीज असेल ती देखील सृष्टींतील इतर अनेक वस्तूंसारखीच सृष्टिनियमांनीं बद्ध आहे.

दुसऱ्या कांहींचें असें ह्मणणें, कीं, सज्जनाला पापकर्म अशक्य, तेव्हां त्याच्या सौजन्याचें त्याला श्रेय द्यावयाचें ह्मणजे अंब्याच्या कलमाला अंबे येतात, अंजीर येत नाहींत, ह्मणून त्या बुद्धिविरहित कलमाला त्याचें श्रेय देण्यासारखें आहे. दैववाद आणि प्रयत्नवाद, यांचा प्रवृत्तिस्वातंत्र्यवादाशीं कांहीं लोक संबंध जोडून देतात. अशा प्रकारें एका प्रश्नाच्या अनेक शाखा आहेत. त्यांचा परस्परांशीं अर्थात् संबंध आहे; पण त्यांतील सूक्ष्म भेद ध्यानांत न धरतां सर्वच प्रश्नांचा एकदम विचार करूं गेल्यास घोंटाळा होतो व वादाचा निकाल लागणें अशक्यप्राय होतें. तेव्हां 'आत्मस्वातंत्र्य' याचा आपल्या मनांतील भावार्थ काय, व आपला प्रतिपक्षी काय ह्मणतो, हें स्पष्ट करून मग ऊहापोहाला लागणें हाच मार्ग शास्त्रग्रंथाला तरी उचित आहे.

(१) 'परिस्थितीमुळें अमुक करावें लागलें,' असें आपण बरेच वेळां ह्मणतों व कर्त्याचा दोष कमी करूं पाहतों; पण या विचारसरणींत सुद्धां थोडासा दोष आहे. टाळी जशी एका हातानें वाजत नाहीं, तशी 'परिस्थिति'ही आपल्या शीलाच्या सहकारित्वाशिवाय ह्मणजे आपल्या सहकारित्वाशिवाय कांहीं करूं शकत नाहीं. हाटेलांतील भजांचा वास सभ्य मनुष्याला पाहिजे तेव्हां हाटेलांत ओढून नेऊं शकत नाहीं, पण एखाद्या उल्लू पोराला तो वास मोह पाडतो, यांतील बीज हें, कीं, 'भजांचा वास' हा कांहीं कोणाला आंत ओढीत नाहीं किंवा ढकलीत नाहीं, तर त्याचें आमंत्रण स्वीकारणें न स्वीकारणें रस्त्यावरून जाणाऱ्या येणाऱ्याच्या खुषीवर अवलंबून असतें. ज्यानें आपल्या गरजा बेतांत ठेविल्या असतील, त्याला 'परिस्थिति' बया भिऊन असते. पण ज्याला 'फॅशनची' वगैरे चटक लागलेली आहे, त्याला 'परिस्थिति' बिकट वाटूं लागते व ती अनेक अपमान सहन करण्यास लावते. परिस्थिति तीच, पण तिची आपल्यावर छाया किती पडूं द्यावयाची, हें ज्याच्यात्याच्या खुषीवर अवलंबून असतें आणि त्यामुळेंच तिच्या परिणामांमध्यें भेद दिसून येतो. बिकट परिस्थिति कधीं कोणाला प्राप्त होत नाहीं, असें ह्मणणें नव्हे; तर एखादी परिस्थिति बिकट होणें किंवा न होणें हें बऱ्याच अंशानें आपल्या पूर्ववृत्तावर अवलंबून असतें.

दारूच्या दुकानांत गेल्यावर तेथील 'परिस्थिति' दारू पिण्यास लावील, हें खरें; पण त्या दुकानाकडे पावलें वळविलीं नसतीं, तर त्या दुकानांतील परिस्थितीनें कांहीं बेड्या घालून कोणाला ओढीत नेलें नसतें. चहा—बिस्किटें खाण्याची, शर्ट—पाटलोणी—नेकटाय घालण्याची, वगैरे संवय लावून घेतल्यावर मग—आधीं नव्हे—परिमित पगारावर राहणें कठीण, किंबहुना अशक्यप्राय, होतें. पण या संवई लावून घेतल्या नसत्या, तर 'हंटले पामर' कंपनीचे किंवा 'व्हाइटवे लेडलॉ' कंपनीचे मॅनेजर मनुष्याला मोहिनी घालून दुकानांत कांहीं घेऊन गेले नसते, हें खास. विशिष्ट परिस्थिति ही आपणांला बाधक किंवा पोषक करून घेणें हें आपल्यावर बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतें. परिस्थिति ही वया धीट व मस्त तर खरीच, पण ती आपल्या चेहऱ्याकडे पाहून आपलें वर्तन ठेवीत असते. आपण अनुमोदन किंवा उत्तेजन दिलें नाहीं, तर तिच्या चेष्टा कमी होत जातात.

जीवितरूपी रथाचें सारथ्य माझ्याकडे आहे, वासना किंवा 'परिस्थिति' या केवळ मीं लगामी लावलेल्या तुरंगी आहेत; त्या एखादे वेळेस भरधांव व सैरावैरा पळूं लागतात, हें खरें; पण याचें कारण मीं लगाम सैल सोडलेला असतो, हें होय.

आतां कांहीं लोक कदाचित् ह्मणतील, कीं, 'आत्मा' नांवाचा 'सारथी'; हासुद्धां कर्म, देव, दैव, सृष्टि किंवा परिस्थिति यांपैकीं एक किंवा अनेक शक्तींच्या हातीं असलेल्या कळसूत्री बाहुल्यासारखा आहे; पण हा वाद स्वतंत्र आहे. त्याचा पुढें विचार येईलच.

(२) कांहीं नियतिवादी (Determinists) लोक प्रवृत्ति-स्वातंत्र्यवादाविरुद्ध असा आक्षेप घेतात कीं, "आत्मा हा वासनांनीं बद्ध नाहीं असें ह्मणणें ह्मणजे 'कारणावांचून कार्य होतें,' असें ह्मणण्यासारखें आहे!" पण स्वातंत्र्यवादी लोकांचें ह्मणणें एवढेंच कीं "वासना झाली तरी 'आपली' वासना असते, तेव्हांच ती कर्मप्रवर्तक होते. इन्द्राची कुवासना दुर्वासाला प्रेरक होत नाहीं. भीमाची सूड घेण्याची इच्छा धर्माला दुःशासनाचें रक्त पिण्यास लावीत नाहीं. बोलतांना आपण ह्मणतों कीं, अमकी वासना अमक्याच्या

नी. ८

हृदयांत प्रबळ झाली ह्मणून त्यानें अमुक केलें; परंतु यावरून जर कोणी असें समजेल 'त्याच्या हृदयांत 'वासना' नांवाच्या अनेक स्त्रिया वास करीत आहेत व त्यांमध्यें कलह उत्पन्न झाल्यावर सर्वांत जी प्रबल असेल तिचें मनुष्य ऐकतो,' तर अलंकारिक भाषा वापरण्याची सोय राहिली नाहीं असेंच ह्मटलें पाहिजे. 'वासना' आपणांला बोटावर नाचवते, पण केव्हां? ती आपली धर्मपत्नी होते तेव्हां. आपण तिचा स्वीकार केल्यावर मग ती आपल्यावर अंमल गाजविते; पण स्वीकार करणें न करणें आपल्या हातांत असतें; माझ्या हृदयांतली पाणी पिण्याची इच्छा मला पाणी पिण्यास लावते, पण केव्हां?—तर मी जेव्हां पिण्याची इच्छा आतां अमलांत यावी असें ह्मणतों तेव्हां; एरव्ही नाहीं. पिण्याच्या इच्छेला रस्त्यांत मी थारा देत नाहीं, तिचा मी तात्कालिक स्वीकार करीत नाहीं, ह्मणून ती तोंपर्यंत स्वस्थ बसते, आणि मी घरीं आल्यावर ती माझ्या परवानगीनें माझ्यावर अंमल गाजवूं लागते. इच्छा, वासना, हेतु, हीं कोणत्याहि कर्मांचीं कारणें नव्हेत; खरें प्रवर्तकत्व माझ्यामध्यें आहे. मी बसतों, मी उठतों, मी माफी मागतों, मी उद्धटपणानें वागतों, अशाप्रकारची खरी स्थिति आहे.

(३) दैववाद आणि नियतिवाद (Determinism) यांमध्यें थोडासा फरक आहे. प्रवृत्तिस्वातंत्र्यवादी दैववादी असूं शकेल—तो प्रयत्नवादी असतोच असें नाहीं. दैववाद ह्मणतो, कीं, मनुष्यानें कितीहि प्रयत्न केले, तरी जी गोष्ट घडून यावयाची ती यावयाचीच. उदाहरणार्थ, लीलावतीचें वैधव्य भास्कराचार्यांच्या प्रयत्नांनीं टळलें नाहीं. दैववाद असें ह्मणत नाहीं, कीं, भास्कराचार्यांना प्रवृत्तिस्वातंत्र्य नाहीं—त्यांना इष्ट त्या दिशेनें प्रयत्न करतां येणें शक्य नाहीं. दैववादाचा एवढाच आग्रह, कीं, भास्कराचार्यांनीं कितीहि प्रयत्न केले, तरी ते दैवबलाच्या मानानें पंगु होत. याचा अर्थ असा, कीं, मनुष्याला प्रवृत्तिस्वातंत्र्य आहे, त्याला विशिष्ट दिशेनें प्रयत्न करतां येतो; पण प्रयत्नांचीं वल्हीं कितीहि मारलीं तरी दैवबलाच्या पुरांत त्यांचा कांहीं पाडाव लागत नाहीं, एवढेंच काय तें.

(४) ईश्वराचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व यांची आणि आत्मस्वातंत्र्याची एकवाक्यता करतां येणें शक्य आहे किंवा नाहीं, याचा आपण आतां विचार करूं. मनुष्यावर पापपुण्याची जबाबदारी नसून ती ईश्वरावर आहे, असें प्रतिपादणारांचें असें ह्मणणें आहे, कीं, ईश्वर जर सर्वज्ञ आणि सर्व-शक्तिमान् आहे, तर आपल्यास स्वातंत्र्य कोठलें? मी आतां काय करणार आहें, हें जर ईश्वराला पूर्वींपासून माहीत आहे, त्याप्रमाणेंच जर खचित घडून येणार आहे, तर मी कोणत्या मार्गानें जावयाचें, हें पूर्वींच ठरलेलें आहे; त्यांत मला बदल करतां यावयाचा नाहीं. ईश्वराचें सर्वज्ञत्व जर खरें आहे, तर मी काय करणार आहें, हें आधींच ठरलेलें आहे. माझें कर्म व माझे विचार देखील नियत असतील, तर अर्थात्च माझें स्वातंत्र्य कोठें राहिलें? परमेश्वराचें सर्वज्ञत्व व माझें स्वातंत्र्य हीं अशा रीतीनें परस्पर–विरुद्ध दिसतात.

या विचारसरणीमध्यें बरेच दोष आहेत. मी काय करणार आहें, हें ईश्वरास खात्रीपूर्वक ठाऊक आहे, ह्मणून ईश्वरच माझीं कृत्यें करतो, असें कसें ह्मणतां येईल? मी अमुक करावें किंवा न करावें, हें सर्व माझ्यावर अवलंबून असतें. त्यांत कोणीहि माझ्यावर बळजबरी करूं शकत नाहीं. मी आळस करतों, त्या वेळेस ईश्वर येऊन मला हातानें दाबून निजवितो काय? किंवा मीं ज्या वेळेस अपशब्द बोलतों त्यावेळेस ईश्वर मला फोनो-ग्राफप्रमाणें बोलावयास लावतो काय? नाहीं; तर हें सर्व मीच करतों. आळस करणें किंवा न करणें, अपशब्द बोलणें किंवा न बोलणें, हें माझ्या-वर सर्व प्रकारें अवलंबून आहे. मी कांहीं यंत्र नाहीं, माझ्यामध्यें प्राण आहेत, बुद्धि आहे, भोगप्रवृत्ति आहे, सदसद्विचार आहे; मी एखाद-वेळेस भोगेच्छेचें ऐकतों आणि सद्विचारांना धाब्यावर बसवितों; एखाद-वेळेस त्यांचें ऐकून 'श्रेय' स्वीकारतो आणि 'प्रेय' बाजूला सारतों. कोणाचें ह्मणणें ऐकेन हें जरी ईश्वराला अगोदर माहीत असलें, तरी त्याच्या ज्ञानाचा माझ्यावर काय परिणाम होणार? दुसऱ्याचें ज्ञान किंवा अज्ञान माझ्या कर्माला प्रेरणा देऊं शकत नाहीं किंवा एखाद्या कर्मापासून निवृत्त करूं शकत नाहीं.

सध्यां माझ्या शेजारीं चाललेल्या वर्गांत चूक केलेल्या मुलास शिक्षक मारतील हें मला जरी माहीत आहे तरी त्या मुलाला मी मारतों असें होतें काय ? माझ्या अटकळीचा आणि शिक्षकानें दिलेल्या माराचा कांहींतरी कार्यकारणसंबंध आहे काय ? तसेंच, मार बसल्यावर मुलगा रडूं लागेल हें जरी मला अगोदर ठाऊक असलें तरी त्या मुलाला माझ्या अटकळीनें रडावयास लावलें असें कोणी ह्मणेल काय ? एकंदरींत एवढेंच सिद्ध करावयाचें कीं माझीं पापकृत्यें आणि ईश्वराचें ज्ञान यांत कार्यकारणभाव मुळींच नाहीं. सर्व दोष किंवा पाप याचा मालक मीच आहें. ही जबाबदारी ईश्वरावर टाकतां यावयाची नाहीं. आणि पापी मनुष्यास खरी उपरति झाली ह्मणजे तो स्वतःच कबूल करतो कीं, सर्व पाप आपलें आहे. कांहीं तत्त्ववेत्ते मात्र पापपुण्य करणाऱ्याला काय वाटत असतें त्याची साक्ष न घेतां आपल्या तत्त्वाच्याच दृष्टीनें विचार करतात आणि ह्मणून पुष्कळ तात्त्विक घोटाळे उत्पन्न होतात.*

---

* प्रसिद्ध आंग्ल कवि मिल्टन याचीं पुढील वचनें मननीय आहेत.

"....................Whose fault ?
Whose but his own ? Ingrate, he had of me
All he could have; I made him just and right,
Sufficient to have stood, though free to fall.
Such I created all the ethereal powers
And spirits, both them who stood, and them who failed;
Freely they stood who stood and fell who fell.
....
They therefore, as to right belonged,
So were created, nor can justly accuse
Their Maker, or their making, or their fate,
As if pre-destination overruled
Their will, disposed by absolute decree

यावर कांहीं आक्षेपक अशी कोटि लढवितील कीं, ईश्वराचें सर्वज्ञत्व आणि आत्मस्वातंत्र्य यांचें खडाष्टक नसलें तरी मोठे मासे लहान माशांना जसे खाऊन टाकतात, तसें ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व अल्पबल मानवांचें 'स्वातंत्र्य' आपल्या प्रचण्ड जबड्यांत गिळून टाकतें. ईश्वर जर **कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुम्** समर्थ आहे, तर मी अमुक एक गोष्टीचा हव्यास धरतों, किंवा अमुक गोष्टीचा निषेध किंवा त्याग करतों, याचें परात्पर कारण ईश्वर आहे असें ह्मटलें पाहिजे. अर्जुनाला विश्वस्वरूपदर्शन झाल्यावर परमेश्वराच्या मुखांत कितीक लोक जात आहेत, येत आहेत, पडत आहेत, धडपडत आहेत, असें त्याला दिसलें.ईश्वराच्या सर्व शक्तिमत्त्वाच्या पोटांत मानवांचे प्रयत्न अशाच प्रकारचे दिसावयाचे नाहींत काय ?

'ईश्वर मनुष्याच्या आत्म्याला अमुक एक दिशेनें प्रेरणा देतो' असें तरी ह्मणा किंवा अशी प्रेरणा 'देत नाहीं' असें तरी ह्मणा. प्रेरणा देत असल्यास स्वातंत्र्य नष्ट झालें हें कबूल करा; देत नसल्यास ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व सर्वव्यापी नाहीं, मर्यादित आहे, असें कबूल करा, असा या पूर्वपक्षाचा पेंच आहे.

पण या पेंचावर तोड अशी आहे. ईश्वराची शक्ति अमर्याद आहे असें ह्मटलें ह्मणजे तो त्या शक्तीचा नेहमीं उपयोग करतो असें नाहीं.मला सुबुद्धि किंवा कुबुद्धि देण्याची ईश्वराच्या अंगांत शक्ति आहे, पण तो या शक्तीचा उपयोग त्याला वाटेल तेव्हांच करील. त्याला वाटलें कीं, या आत्म्यानें स्वतःचा उद्धार स्वतःच्या प्रयत्नानें करून घ्यावा तर तो माझे प्रयत्न—माझें पतन देखील—तटस्थवृत्तीनें पहात राहील.

Or high fore-knowledge; they themselves decreed
Their own revolt, not I; if I foreknew,
Foreknowledge had no influence on
their fault,
Which had no less proved certain unforeknown."
Milton (*Paradise Lost*. Bk. iii.)

एका उपनिषदांत असें ह्मटलें आहे कीं, 'यमेष उन्निनीषते तं साधु कर्म कारयति, यमधो निनीषते तमसाधु कर्म कारयति'— ज्याची उन्नति व्हावी अशी ईश्वराची इच्छा असते त्याला तो चांगली बुद्धि देतो व ज्याचा अधःपात करावयाचा असेल त्याला पापें करावयास लावतो. या दृष्टीनें पाहतां कर्तुमकर्तुं अन्यथाकर्तुम् समर्थ असलेल्या ईश्वरापुढें कोणाचा असा अभिमान चालावयाचा नाहीं कीं ' मी कधींहि पाप करणार नाहीं.' ईश्वराच्या मनांत आलें तर तो पाप करावयास लावीलच. पण अशी इच्छा उठल्या बसल्या त्याला होत असेल, असें मानण्याचें प्रयोजन नाहीं. तसेंच मोठें महत्त्वाचें कारण असेल तेव्हां तो एखाद्याला पाप करण्यास लावील; पण निष्कारण तो असल्या भानगडींत नेहमीं पडतो, असें आपण कशाला मानावें ?

येथेंहि गुरुशिष्यांच्या दाखल्यानें भावार्थ अधिक स्पष्ट होईल. शिक्षकानें विद्यार्थ्याला थोडकीशी जर रीत सुचविली, तर त्याला उदाहरण सोडवितां येईल; बरें, त्या विद्यार्थ्याला चुकवावयाचेंच असलें, तर तसेंहि करणें गुरूच्या हातांत असतें; पण चांगला शिक्षक बहुधा विद्यार्थ्याला मुद्दाम चुकवीतहि नाहीं, आणि खरी रीतहि सुचवित नाहीं. तो ह्मणतो कीं, विद्यार्थ्यानें आपली बुद्धि खर्च करून रीत शोधून काढावी. वेळ लागला तरी हरकत नाहीं. उदाहरणाचें उत्तर चुकलें तरीहि हरकत नाहीं. मुलाला चुकविणें किंवा त्याचें उत्तर बरोबर आणणें हें पूर्णपणें गुरूच्या ताब्यांत असलें तरी तो आपली ही शक्ति गुलदस्तांत ठेवतो व मुलाला आपली स्वतःची अक्कल चालविण्यास शिकवितो. हाच न्याय ईश्वर व मनुष्य यांच्यामधील संबंधास कां लागू करूं नये ?

दुसरा एक दाखला देऊन हा विषय आटोपता घेऊं. समजा, कीं, बुद्धिबळें खेळण्यांत पारंगत असलेला मनुष्य एखाद्या नवशिक्याशीं खेळत आहे. नवशिक्याचीं कांहीं मोहरीं व प्यादीं जिवंत आहेत व वाकबगाराचे अर्थात् वजीर वगैरे सर्व जिवंत आहेत. नवशिक्याला वाकबगार मनुष्य अशा स्थितींत पाहिजे तिकडे नाचवूं शकेल; पण विडी ओढण्याच्या किंवा दुस-

प्याशीं गप्पा सांगण्याच्या नादांत वाकबगार मनुष्य खेळण्याकडे दुर्लक्ष करतो व नवशिक्याला शहावर शह न देतां जरा सैल सोडतो. त्याची खात्री असते कीं, किती जरी या नवशिक्यानें गडबड केली तरी त्याचें माझ्यापुढें कांहीं चालावयाचें नाहीं. ह्मणजे नवशिक्याचे डाव एका अर्थी वाकबगाराच्या पूर्णपणें जरी ताब्यांत असले, तरी त्यानें मुभा दिली असतां त्याला आपल्या मनाप्रमाणें राजा किंवा मोहरें हालवितां येईल. डाव नेहमीं वाकबगाराच्या ताब्यांत राहतो; पण नवशिक्याला डाव टाकण्यांत अगदींच स्वातंत्र्य नसतें असें नाहीं. भुवन–फलकावर ईश्वर व मनुष्य बुद्धिबलाचा डाव मांडून बसले आहेत, अशी कल्पना केली तर मनुष्याला ईश्वरावर प्यादी करतां येणार नाहीं हें जरी खरें असलें व ईश्वराच्या मनांत आल्यास संकटांचे किंवा इतर प्रकारचे शह देऊन तो आपल्याकडून पाहिजे तो डाव टाकून घेईन हें देखील जरी खरें असलें तरी, ईश्वर नेहमींच मनुष्याला कळसूत्री बाहुल्याप्रमाणें नाचवीत असतो असें नाहीं. मनुष्य आपली अक्कल कशी काय चालवितो, हें पाहण्याची इच्छा ईश्वराला नसेल तरी कशावरून ?

(५) आतां आधुनिक शास्त्रज्ञांच्या कांहीं आक्षेपांकडे वळूं या. आधुनिक शास्त्रांची हल्लीं इतकी प्रगति झाली आहे कीं, पूर्वींचे इंद्रवरुणादि देव जाऊन 'सृष्टिनियम' हे आतां देवत्व पावत आहेत. जें कांहीं घडतें तें ईश्वर घडवून आणतो, अशा भाषेऐवजीं 'जें घडतें तें सर्व सृष्टिनियमानुसार घडतें' अशी भाषा अधिक ऐकूं येऊं लागली आहे. पाऊस, वीज, गारगोटी, हिरा, हे सर्व विशिष्ट परिमाणूंच्या विशिष्ट कार्यांमुळें होतात, हें ह्मणण्यांत तर कांहींच नाहीं; पण आपण ज्याला 'मन' किंवा 'आत्मा' ह्मणतों ती चीज देखील अशीच नियमबद्ध आहे–विशिष्ट प्रकारच्या मेंदूचा एक प्रकारचा धर्म आहे–असें आतां प्रतिपादण्यांत येतें. उष्णता उत्पन्न करणें हा जसा अग्नीचा धर्म, अन्न जिरविणें हा जसा पोटाचा धर्म, मलोत्सर्ग हा जसा आंतड्याचा धर्म, पित्तोत्सर्ग हा जसा प्लीहेचा धर्म, तसाच 'विचार करणें' हा मेंदूचा धर्म आहे. (The brain secretes thought as

the liver secretes the bile.) हाच अर्थ किंचित् काव्यात्मक भाषेंत सांगतां येण्यासारखा आहे. 'विचार' ह्मणजे मेंदूचा एक प्रकारचा 'सुवास' आहे. फुलाचा सुवास हातांत धरतां आला नाहीं तरी तो जसा सृष्टिनियमांनीं बद्ध आहे, तसा 'आत्मा' हा देखील आहे. एंजिनाची कळ दाबली ह्मणजे त्याची शीट वाजते, याच न्यायानें पोराला चिमटा घेतला ह्मणजे तें ओरडतें! झाडावर कुऱ्हाड घातली ह्मणजे तें मरतें; डोक्यावर कुऱ्हाड घातली ह्मणजे मनुष्यहि मरतो. लतेला पाणी घातलें ह्मणजे ती विकसित होते; मनुष्यालाहि पाणी प्यायल्यावर हुषारी वाटते. मनुष्याचें खाणेंपिणें, त्याची झोंपेची आवश्यकता, एकाग्रतेनें लक्ष देऊन पाहण्याची ऐकण्याची वगैरे शक्ति, शब्द पाठ करण्याची किंवा ध्यानांत ठेवण्याची शक्ति, इत्यादिकांचे नियम मानस शास्त्रज्ञांनीं अनेक प्रयोग करून शोधून काढलेले आहेत. बर्क, बॅस्टिअन वगैरे शास्त्रज्ञ रसायन-शाळेंत जडापासून 'जीव' उत्पन्न करूं पाहत आहेत, व यश मिळविण्याची त्यांना बरीच आशा आहे. जीव उत्पन्न झाल्यावर 'आत्मा' उत्पन्न करणें ही पुढची पायरी आणि मग सोनें चिमट्यांत धरून सोनार जसा निरनिराळे लहान मोठे दागिने बनवितो तसे 'आत्मे' परिस्थितीच्या (environment) चिमट्यांत धरून त्यांपासून नर–जातीला अलंकारभूत होतील असे शंकराचार्य, कालिदास, रामदास, तुकाराम, साक्रेटीस, नेपोलिअन वगैरे निर्माण करतां येतील!

आधिभौतिक शास्त्रज्ञांची ही महत्त्वाकांक्षा पूर्ण होईल तेव्हां होवो; पण आज 'जीव' ही चीज काय आहे, हें रासायनिक परिभाषेंत कांहीं देखील सांगतां येत नाहीं, मग प्रयोगशाळेंत किंवा कारखान्यांत बनविण्याची गोष्ट लांब राहिली. तेव्हां मनुष्याचा आत्मा ही चीज जड वस्तूसारखी (किंवा जडवस्तूच्या व्यापारासारखी) आहे किंवा नाहीं, हें ठरविणें प्रयोगाच्या पलीकडचें आहे. प्रत्यक्ष प्रमाण अयुक्त किंवा अशक्य, तेव्हां अनुमानावरच तहान भागवून घेतली पाहिजे; पण अनुमानावरून काय निघतें याचा उहापोह करण्यापूर्वी एका कोटिक्रमानें उत्पन्न होणारा घोटाळा वाचकांच्या नजरेस आणून दिला पाहिजे.

स्पेन्सर हा इंग्लिश तत्ववेत्ता आपल्या मानसशास्त्रावरील ग्रंथांत एके ठिकाणीं ह्मणतो:—

"Psychical changes either conform to law or they do not. If they do not, this work, in common with all works on the subject, is sheer nonsense: no science of psychology is possible." §

याचा भावार्थ असा:—मनोव्यापार नियमांच्या दावणींत जर बसत नसतील, मन हें 'स्वतंत्र'–ह्मणजे स्वैर आणि इंद्रियांच्या, परिस्थितीच्या, वगैरे मर्यादा झुगारून देण्यास समर्थ–असेल, तर मानसशास्त्रच अशक्य आहे. शास्त्र ह्मटलें ह्मणजे तेथें नियमबद्धता आलीच. 'मन' जर नियमांनीं बद्ध नसेल तर 'मानसशास्त्र' अशक्य आहे. मन वायूप्रमाणें चंचल, व दुर्निग्रह असेल, पण वायूच्या गतीचे–तुफानाचे सुद्धां–जसे मनुष्यानें नियम शोधून काढले आहेत तसे मनाचेहि शोधून काढतां येतील, अशी भावना मानसशास्त्रशोधकला आवश्यक आहे. आत्म्याला आपल्या जोरावर पाहिजे तेव्हां पाहिजे तें करतां येत असेल, तो जर सृष्टिनियमांचें नियंत्रण झुगारून देण्यास शक्त असेल, तर मनाच्या व्यापारांत इतकी अनिश्चितता व बेबंदशाही दिसेल कीं, 'मानसशास्त्र' हें 'शास्त्र' या पदवीला देखील योग्य होणार नाहीं. तेव्हां 'मानसशास्त्र' पाहिजे असेल तर मन हें स्वैरगति–स्वेच्छाचारी–नाहीं हें कबूल करा; मनाला 'स्वातंत्र्य' द्यावयाचें असल्यास मानसशास्त्रावरील पुस्तकें जाळून टाका; कारण अशा बेबंदशाहींत मानसशास्त्राचें अस्तित्वच संभवत नाहीं !

या विचारसरणींत दोन हेत्वाभास आहेत. (अ) आत्म्याचें अस्तित्व स्वतंत्र मानलें, ह्मणजे मानसिक साम्राज्यांत बेबंदपादशाही आहे, असें होत नाहीं. आपलें कर्म–किंवा आपली बुद्धि का होईना ?–इंद्रियांचा ओढा, विषयांची मोहकता, शिक्षण, संवई, परिस्थिति, संगति इत्यादि ज्या अनेक

---

§ Principles of psychology I. 503.

या प्रमेयावर वुइल्यम जेम्समें आपल्या मानसशास्त्रावरील ग्रंथांत जी टीका केली आहे ती वाचनीय आहे.

गोष्टींवर अवलंबून आहे, त्यांत आत्मा या एका गोष्टीची भर घातली ह्मणजे मानसिक साम्राज्यांत या एका अधिक कारणामुळें अगदीं अराजकता माजेल असें नाहीं. वाऱ्याची दिशा ज्या दहावीस कारणांवरून ठरते, त्यापैकीं एक अनिश्चित असलें, तरी बाकीच्या कारणांवरून निघणारीं अनुमानें अगदीं निरुपयोगी नसतात. क्रिकेटमधील दोन्ही पक्षांमधील बावीस खेळाडूंपैकीं एकाशिवाय इतरांच्या खेळाविषयीं जर एखाद्याला चांगली माहिती असेल, तर कोणत्या पक्षाचा जय होईल याविषयीं उपयुक्त अनुमानें करतां येतील.

(आ) दुसरा हेत्वाभास असा:—'आत्मा' किंवा मन ही एक जडवस्तु नाहीं, मनोव्यापारहि जडशक्तींना नेहमीं वश असतात असें नाहीं, असें ह्मटलें ह्मणजे सृष्टिनियमांची पायमल्ली कोठें झाली? 'विश्व' या विराट् स्वरूपांत (१) जडसृष्टि व (२) अध्यात्मसृष्टि अशा दोन सृष्टि आहेत असें ह्मटलें ह्मणजे 'जडसृष्टीचे नियम खोटे, किंवा अगदीं टाकाऊ आहेत' असें ह्मटल्याचें पाप लागतें काय? जडसृष्टीचे नियम खरेच आहेत; पण अध्यात्म—सृष्टीचेहि तेवढेच खरे असतील. हे दोन्ही प्रकारचे नियम ज्याला ठाऊक असतील, त्यालाच विश्वाचें खरें स्वरूप कळेल. जडसृष्टींत देखील एका शक्तीच्या व्यापाराला दुसऱ्या शक्तीच्या व्यापाराचा विरोध होतो. उदाहरणार्थ, गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमाप्रमाणें फळ झाडावरून जमिनीवर पडलें पाहिजे; पण मध्येंच मी हात घालून तें झेललें तर तें पडत नाहीं. याचप्रमाणें आधिभौतिक मानसशास्त्राचे व अध्यात्मिकशास्त्राचे असे दोन्ही प्रकारचे नियम खरे असतील.एखादवेळेस आधिभौतिक शक्तीला एखाद्या अध्यात्मिक शक्तीच्या योगानें विरोध झाला तरी, ही गोष्ट 'विश्वामध्यें अराजकता आहे' असें शिकवीत नाहीं. आपल्या इकडील सांख्यांची परिभाषा उचलून हाच अर्थ अशा रीतीनें सांगतां येईल.आधिभौतिक सृष्टि किंवा 'प्रकृति' ही 'पुरुष'ला ह्मणजे आत्म्याला इतकी कांहीं लाजत नाहीं किंवा भीत नाहीं कीं त्याचें नांव उच्चारल्याबरोबर ती आपलें सत्त्व पूर्णपणें सोडून देण्यास तयार होईल! 'पुरुष' एक असो वा अनेक

असोत, प्रकृतीचे नियम खरे व अबाधितच आहेत. अध्यात्म–शक्तीचें –पुरुषाचें–स्वतंत्र अस्तित्व आहे असें प्रतिपादन केल्याबरोबर स्पेन्सर जो त्रागा करतो व 'अब्रह्मण्यम् अब्रह्मण्यम्' असें ओरडतो त्याला खोल विचाराचा पाठिंबा नाहीं असें यावरून दिसून येईल.

(६) कर्मवाद आणि प्रवृत्ति स्वातंत्र्यवाद यांची एकवाक्यता करतां येणें शक्य आहे किंवा नाहीं, याचा आतां विचार करूं या. अमुक एक कार्य करणें किंवा न करणें हें आपल्या बुद्धीवर अवलंबून असतें; पण ही बुद्धि जर 'कर्मानुसारिणी' असली तर मग आत्म्याचें स्वातंत्र्य कोठें राहिलें? **'आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः'** हें सूत्र व **'बुद्धिः कर्मानुसारिणी'** हें सूत्र, यांतील तत्वांची एकवाक्यता आपणांस करावयाची आहे. कर्माचें चक्र जगाच्या आरंभापासून जें चालू झालेलें आहे, त्याची गति किंवा दिशा यत्किंचित् देखील आपणांला बदलतां येणें शक्य नाहीं, असें एका वचनावरून दिसतें; कारण बदलण्याची इच्छा होणें किंवा न होणें हेंच मुळीं आपल्या स्वाधीनचें नाहीं! बरें असें ह्मणावें, तर दुसऱ्या वचनाचें सार्थत्व काय? अमुक कर किंवा अमुक करूं नको, हें कोणाला सांगावयाचें? तर ज्याची बुद्धि त्याच्या स्वाधीन असेल त्याला; पण बुद्धि कर्मानुसारिणी ठरल्यावर विधिनिषेधात्मक शास्त्रवचनांचें काय करावयाचें? आत्मा जर खरोखर कर्ता नसेल, तो जर प्रकृतीच्या सर्वस्वीं अधीन असेल, तर शास्त्रांतील शासनें निरर्थक होतील, कारण तीं पाळणें न पाळणें आपल्या हातांतच नाहीं! **'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्'*** या वेदान्तसूत्रांत हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

चांगलें काव्य करणारे कांहीं कवि 'आह्मी कसले काव्य करतों? ईश्वर आमच्याकडून लिहून घेतो, इतकेंच' असें तोंडदेखलें नव्हे तर मनापासून म्हणतात, असें आपण पाहतों. "काय म्यां पामरें बोलावीं उत्तरें, परी त्या विश्वंभरें बोलावीलीं ॥" ही तुकारामाची उक्ति या प्रसंगीं सर्वांना आठवेल. चांगल्याचें श्रेय जसें कांहीं लोक घेत नाहींत, तसें वाईटाचें पापहि घेण्यास

*अर्थ—आत्मा हा स्वतंत्र कर्ता आहे; कारण असें न मानलें तर विधिनिषेधात्मक शास्त्राला अर्थ राहत नाहीं.

कांहीं लोक तयार नसतात. 'आम्हीं काय करतों? अशी बुद्धि होणार हें ठरलेलें होतें. त्याच्यापुढें आमचा काय इलाज?' अशा प्रकारें आपल्या पापाचें समर्थन कित्येक वेळा करण्यांत येतें. ही वृत्ति आजची नव्हे तर जुनी आहे. ऋग्वेदांत वरुणदेवतेला उद्देशून एक भक्त असें ह्मणत आहे कीं;—

न स स्वो दक्षो वरुण धृतिः सा।
सुरा मन्युर्विभीदको अचित्तिः ॥
अस्ति ज्यायान्कनीयस उपारे स्वप्नश्चनेदनृतस्य प्रयोता॥

"हे वरुणा, मी जें पाप करतों तें मी करीत नाहीं; माझ्या शक्तीचा नव्हे, तर दैवाचा हा प्रताप आहे. आणि या दैवाच्या जोडीला दारू, मनोविकार जुगार, अज्ञान, इत्यादि साथीदार आहेत. त्यांत पुनः वडील माणसांची संगति पापाकडे मन ओढ्यास तयार आहेच. झोंपेंत मनांत कायकाय पापात्मक विचार येत असतील आणि त्यामुळें पुढें कायकाय पापें होत असतील तीं निराळींच."

सत्कृत्याचें श्रेय घेणारे व दुष्कृत्याचें पाप आपल्याकडे न घेणारे, असे दोन्ही प्रकारचे लोक जगांत सांपडतात. तेव्हां या प्रश्नाचा जरा खोल विचार करणें आवश्यक आहे.

कर्मवादाला आधुनिक विकासवादाचें (evolution)चें बरेंच साहाय्य मिळालें आहे. कर्मवाद ह्मणतो, 'मनुष्ययोनींत जन्म जो येतो तो कर्मगतीला अनुसरून येतो व मनुष्ययोनींत जशी सत् किंवा असत् कर्में करावींत त्याप्रमाणें त्याची पुढील जन्मीं सत्वप्रधान, रजःप्रधान किंवा तमःप्रधान वृत्ति होते व कर्मगतीला अनुसरूनच ब्राह्मण किंवा ब्राह्मणेतर जातींत जन्म प्राप्त होतो.' आधुनिक विकासवादी ह्मणतात, 'मुलें जन्माला येतात, तीं वाडवडिलांचे गुणधर्म घेऊन येतात. स्वरूप तर आईसारखें, बापासारखें, किंवा आजासारखें असतें, हें कोणालाहि दिसून येण्यासारखें आहे. स्वभावासंबंधानें देखील 'पुत्रः पितरमनुरहति' हें तत्त्व खरें आहे, असे अनुभव आहेत. आईबापांना क्षय, उपदंश वगैरे रोग असले तर मुलांनाही ते जडतात. आईबाप दारूबाज असले, तर मुलांचीहि दारू पिण्याकडे साहजिक

प्रवृत्ति होते,' असें कांहीं शास्त्रज्ञ ह्मणतात; पण अशाप्रकारचे उपार्जित गुण ('acquired characters') पुढील पिढीमध्यें उतरतात किंवा नाहीं, याबद्दल आधुनिक भौतिक शास्त्रज्ञांमध्येंच अद्यापि वाद आहे. कांहीं लोक ह्मणतात, पिढ्यान्पिढ्या एका कुळांत विद्याभ्यास व इतर सात्त्विक आचार चालू असतील तर मुलांची बुद्धि या संस्कारांमुळें इतर मुलांच्यापेक्षां अधिक सात्विक होते. ब्राह्मणांचीं मुलें अधिक बुद्धिमान् व सात्विक असतात—किंवा असतात असें जें प्रथमदर्शनीं तरी भासतें—त्याचें कारण पूर्वसंस्कार असें आपण पुष्कळ वेळां ऐकतों, पण याबद्दल आधुनिक विकासवादी शास्त्रज्ञांचें ऐकमत्य नाहीं.* तथापि वाडवडिलांचे स्वाभाविक अथवा 'प्रकृतिज' गुणधर्मानुसार अपत्त्यांचे गुणधर्म असतात, याबद्दल वाद नाहीं. वाघाचें अपत्त्य जसें क्रूर निघावयाचेंच त्याप्रमाणें कांहीं पापशील लोकांच्या मुलांची वृत्ति पापी असावयाचीच. गुन्हेगार लोकांच्या विचारांचें, वृत्तीचें वगैरे शास्त्रीय दृष्ट्या अवलोकन केल्यावर कांहीं शोधकांनीं असा निर्णय केला आहे कीं, कांहीं गुन्हेगार वाईट संगतीमुळें गुन्हे करतात, व कांहीं जात्याच पापप्रवण असतात. कांहीं माणसांचें मन जात्या इतकें वांकडें असतें कीं कुत्र्याचें शेंपूट जसें सांपळ्यांत घातलें तरी सरळ व्हावयाचें नाहीं तसेंच त्यांच्या मनांत सरळ विचार यावयाचेच नाहींत. असे लोक अर्थात् थोडे—अपवादात्मक—असतात; पण असतात, ही गोष्ट निर्विवाद.

कांहीं लोकांचीं मनें कांहीं कारणामुळें इतकीं विकृत होतात कीं, त्यांना आपल्या आईचा किंवा बापाचा खून करावासा वाटतो, किंवा आत्महत्या करावीशी वाटते. कांहीं केलें तरी हा विचार त्यांच्या मनांतून जात नाहीं. हें वेड आहे, असें त्यांना समजत असतें; पण कर्म, किंवा भगवद्गीतेंत ह्मटल्या-

---

* कोणते गुण आपल्यामध्यें उतरूं शकतात व कोणते नाहीं, याचा ऊहापोह पुस्तकाच्या शेवटीं केलेला आहे. 'पूर्व-जन्मीं'च्या संस्कारामुळें ब्राह्मण अधिक बुद्धिमान झाले आहेत, अशा प्रकारच्या मतांना आधुनिक शास्त्रज्ञांच्या आनुवंशिक संस्कार-विषयक प्रयोगांनीं कितपत पुष्टि मिळते, याचा विचार मनोरंजक व बोधप्रद होईल असें वाटतें.

प्रमाणें 'प्रकृति' किंवा आधुनिक शास्त्रीय भाषेंत 'आनुवंशिक संस्कार' (Heredity) त्यांना जणूं काय या पापात्मक कृत्याकडे लोटीत असतो. अशा प्रकारें विकृत झालेल्या लोकांपैकीं कांहीं जण पुढें आपणाला आपली कुबुद्धि आवरतां येणार नाहीं ह्मणून वेळींच नातलगांना सांगून स्वतःस बंदिवासांत घालून घेतात. मनुष्यांच्या हातून पापकर्में कशीं घडून येतात, या विषयाचा अभ्यास अलीकडे इतका विस्तृत, बारीक व खोल झालेला कीं, त्याचें एक शास्त्रच बनलें आहे. याला Criminology किंवा 'पाप-मीमांसा' ह्मणतात. या शास्त्रावरील पुस्तकें वाचलीं ह्मणजे कांहीं गुन्हेगार हे खरोखर गुन्हेगार नसून त्यांना दुर्निवार असे पापप्रवृत्ति देणारे त्यांचे वाड-वडील गुन्हेगार होत असें वाटतें. मनांत नसतांनादेखील मनुष्य एखाद-वेळेस पाप करतो—**अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः**—असें भगवद्गीतेंत ह्मटलें आहे. या स्थितीचा सर्वांनाच थोडाबहुत अनुभव आहे. पण उत्कृष्ट उदाहरणें पाहिजे असल्यास मनोविकृति–मीमांसेवरील ग्रंथांत (Mental pathology) तीं सांपडतील.

विकृत किंवा रोगग्रस्त मनोवृत्तींचेंचसें काय, सर्व गोष्टींचेंच असें आहे, हा विकासवादाचा सिद्धान्त आहे. मनुष्याचीं सर्व इन्द्रियें हळूंहळूं विकसित झालेलीं आहेत. सजीव प्राण्यांचा आद्य जनक जो जीवबिंदु त्यापासून दोन बिंदु, त्यापासून चार, असे होतां होतां मासे, वानरें वगैरे होऊन मग 'मनुष्यप्राणी' हें विकसित स्वरूप त्या जीवबिंदूला प्राप्त झालें. मनुष्य हंसतांना त्याची जी चर्या होते, रागावतांना जी होते, याचीसुद्धां उपपत्ति लावण्याचा डार्विन, स्पेन्सर वगैरे शास्त्रज्ञांनीं प्रयत्न केलेला आहे आणि तो मोठा मनोवेधक व बोधप्रदहि झाला आहे. उदाहरणार्थ, राग आला असतां नाकपुड्या फुगतात याचें कारण स्पेन्सर ह्मणतो असें आहे कीं, पूर्वीं हजारों वर्षांपूर्वीं, आपण रानटी अवस्थेंत किंवा वानरावस्थेंत असतांना, आपणाला राग आल्यावर आपण शत्रूचा एखादा अवयव जबड्यांत धरीत होतों, आणि तेव्हां श्वासोच्छ्वास करण्याकरितां दुसरें द्वार फुगविणें जरूर होतें, आणि हीच संवय अद्यापपर्यंत अवशेष रूपानें राहिलेली आहे. रागानें

गाल लाल कां होतात, भीतीनें कंप कां सुटतो, इत्यादि गोष्टींची विकासवादी लोकांनीं अशीच उपपत्ति लावलेली आहे.×

आपलें शरीर आपल्या स्वाधीन नाहीं; नाक डोळे वगैरे वाडवडील आपणांला देतात; हंसणें, बोलणेंचालणें, यांचा प्रकारसुद्धां त्यांच्यापासून घेतलेला; सात्विक किंवा राजसी अथवा तामसी वृत्ति वडिलांपासून प्राप्त झालेलीं; विद्येची अभिरुचि, दारू पिण्याची इच्छा, इत्यादि बारीकसारीक आवडीनावडीसुद्धां कांहीं शास्त्रज्ञांच्या मतें आनुवंशिक; क्षयादिरोग तर बऱ्याच लोकांच्या मतें आनुवंशिक; तेव्हां 'आपलें' असें आपल्यामध्यें काय अहे? बरें, आपली बुद्धि इहलोकांतील ज्या कारणांवर अवलंबून असते, त्यांपैकीं तरी कांहीं आपल्या स्वाधीनचीं आहेत का? नाहीं. आईबापांचें वळण, संगति, शाळेंतील शिक्षण, वगैरे गोष्टींमुळें आपली बुद्धि कमी अधिक सात्विक, राजस किंवा तामस होते व तिच्यामध्यें विशिष्ट आवडीनावडी उत्पन्न होतात; पण यांपैकीं एक तरी कारण आपल्या हातांत आहे काय? आपण कोणाच्या पोटीं यावयाचें हें अर्थात् आपल्या हातीं नव्हतें; आईबापांनीं आपणांस जें बरें वाईट वळण लावलें त्याबद्दल आपण जबाबदार नाहीं. शाळेंतले आपले मास्तर आपण नेमलेले नसनात; आपल्या वर्गांत अमुक मुलें घ्यावींत, अमुक घेऊं नयेत असा आपणाला अधिकार नव्हता. कुंभार आपल्या चक्रावर ओली माती ठेवून जो घट बनवितो, त्या घटाला 'मला अमुक आकार द्या' असें जसें ह्मणतां येत नाहीं, त्याप्रमाणेंच ईश्वर आपणाला आनुवंशिक व ऐहिक संस्कारांच्या चक्रांवर फिरवून जें स्वरूप देत असतो त्यांत बदल करणें आपल्या हातांत नाहीं. आपल्या इकडील कर्मवादाचा हा सिद्धान्त आधुनिक विकासवादानेंहि मान्य केलेला आहे.* तेव्हां 'बुद्धिः कर्मानुसारिणी' असें ह्मणून हात जोडून

× See Wiliam James' Psychology, Vol. ii. P. 479.

*विकासवाद व कर्मवाद यांमधील फरक मात्र ध्यानांत ठेविला पाहिजे. कर्मवादामध्यें जीव अनेक जन्म घेत असतो व जन्मान्तरींचें पापपुण्यात्मक कर्म त्याला इहलोकीं विशिष्ट फळ देतें, असा अभिप्राय आहे. आधुनिक विकासवाद

स्वस्थ बसावयाचें कीं काय? आपल्या शास्त्राची तरी अशी शिकवणूक नाहीं. गीता 'आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः' असें ह्मणते हें वर आलेंच आहे. आतां हें कांहीं खोटें नव्हे कीं, गीताच दुसरीकडे ह्मणतेः— पार्था, प्रकृतीच्या पुढें कोणाचें कांहीं चालावयाचें नाहीं. तुझ्या सारख्यांना जो अभिमान आहे कीं, आह्मी यंव करूं आणि त्यंव करूं, तो व्यर्थ आहे. लढणार नाहीं ह्मणून तूं ह्मणत आहेस पण हा तुझा भ्रम आहे.

यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ।
मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥
स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशो हि तत् ॥

अर्जुना, तुला तुझी क्षात्रवृत्ति तुझ्या मनाविरुद्ध लढण्यास लावील. तुझेंच काय, मोठेमोठे ज्ञानसंपन्न लोकांचें देखील प्रकृतीच्या जबरदस्त जुलमापुढें कांहीं चालावयाचें नाहीं.

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥

आणि दुसरें असें कीं, 'मी' लढतों, मी लढत नाहीं, मी हें करतों, तें करीत नाहीं, अशा प्रकारची अहंकारात्मक भाषाच मुळीं चुकीची आहे. कारण तूं मुळीं कर्ताच नाहींस. कर्तृत्व सारें प्रकृतिगुणांकडे आहे.

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहंकारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ॥

आत्म्याचें अमरत्व मानीत नाहीं. इहजन्मीं जें शरीर व जें मन प्राप्त होतें, तें वाडवडिलांच्या प्रकृतिस्वभावानुसार असतें, एवढेंच विकासवादाचें ह्मणणें. आपला जीव आपण मेल्यावर जीवावस्थेंत कायम राहील, इहलोकींचें कर्म जन्मान्तरीं त्याला फलदायक होईल, असें आधुनिक विकासवाद ह्मणत नाहीं. हा भेद अर्थात् प्रस्तुत वादासंबंधानें विशेष महत्त्वाचा नाहीं, म्हणून तो येथें संक्षिप्त रीतीनें सूचित केला आहे.

'मी कर्ता आहे' ही बुद्धीच जर मुळांत चुकीची, तर मग मला 'अमुक करावयाचें आहे, तमुक करावयाचें नाहीं' ही भाषाच संपते !

पण भगवद्गीतेचा असा निरुत्साहजनक अभिप्राय नाहीं. या सर्व वचनांचा अर्थ एवढाच घ्यावयाचा कीं मन हें दुर्निग्रह आहे. मनाचा निग्रह करणें हें सोप्यांतलें काम नाहीं; पण अभ्यासानें व वैराग्यानें चंचल मनाचें नियमन करतां येईल असा गीतेचा उपदेश आहे.

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।
अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥

आत्मा हा नव्याणव हिश्शांनीं परतंत्र आहे; पण पूर्णपणें नाहीं. गाईला जसें दाव्याला बांधावें, तसें जीवात्म्याला प्रकृतीच्या दाव्यांत बांधलें आहे, पण याचा अर्थ असा नाहीं, कीं, आपणास अगदींच हालचाल करतां येत नाहीं. कांहीं मर्यादित क्षेत्रांत प्रकृतीचें दावें संभाळून आत्म्याला स्वत्व राखतां येईल. इतकेंच नव्हे तर वारंवार निग्रह करून असें स्वत्व राखीत गेल्यास प्रकृतीच्या दाव्यांतून निसटूनहि जातां येईल असा गीतेचा अभिप्राय आहे.

मागील जन्मांतील कर्मांचें फल ह्मणून विशिष्ट सुखदुःखादि भोग भोगणें किंवा विशिष्ट प्रकारची बुद्धि होणें, हें जरी अनिवार्य असलें, तरी बुद्धि ही सर्वांशीं परतंत्र नाहीं. पूर्वकर्मांमुळें एखाद्याला क्षत्रियत्व प्राप्त झालें असल्यास धर्मयुद्धाच्या प्रसंगानें त्याचे बाहु स्फुरण पावूं लागतील; येथें त्याचा कांहीं इलाज चालावयाचा नाहीं. पण शरण आलेल्या मनुष्याला क्षमा करणें, किंवा न करणें, युद्ध करण्याचे धर्मनियम पाळणें किंवा न पाळणें, गदायुद्ध करणें किंवा रथारूढ होऊन शरवर्षाव करणें, इत्यादि गोष्टींत त्याला प्रकृतीचें—कर्माचें—परिस्थितीचें नियमन करतां येईल. अशा दृष्टीनें पाहतां एखाद्या योद्ध्यानें भलत्याच वेळीं किंवा भलत्याशीं गदायुद्ध सुरू केलें तर त्याचें पाप त्याच्याकडेच आहे; योग्य प्रसंग पाहून किंवा चांगला नेम धरून त्यानें जर शरसंधान केलें तर त्याचें श्रेयहि त्याला दिलेंच पाहिजे.

अशा मर्यादित अर्थानें '**आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः**' हें तत्त्व खरें आहे.

कर्माचें 'चक्र' न ह्मणतां कर्माची 'आगगाडी' आहे व तींत आपण 'आत्मे' बसले आहों असें समजा. ही आगगाडी सुरू झाल्यावर ती थांबविण्याची, किंवा अमुक दिशेनें नेण्याची शक्ति आपल्या हातांत नाहीं. परमेश्वररूपी 'गार्डाच्या' हातांत ही शक्ति आहे. या अर्थानें आपण अगदीं परस्वाधीन आहों; पण डब्यांतील शेजारच्या मनुष्याशीं गप्पागोष्टी मारणें किंवा न मारणें, एखादा मनुष्य उभा असल्यास थोडी अडचण सोसून त्याला बसण्याकरितां जागा करून देणें किंवा न देणें, इत्यादि गोष्टींत परमेश्वररूपी गार्ड किंवा कर्मरूपी आगगाडीचीं चक्रें आपणांवर जुल्म करीत नाहींत.

या न्यायानें पाहतां जन्मोजन्म अनेक पापाचरणें करणाऱ्याला या जन्मीं एकदम हरिश्चंद्राची किंवा वसिष्ठाची सात्विक बुद्धि जरी प्राप्त होणें शक्य नसलें तरी हलकेहलके आपला तामसी स्वभाव सुधारण्याचें त्याच्या हातांत आहे. त्याचा आत्मनिग्रह चांगला असेल तर इहजन्मीं देखील त्याला बरीच सात्विकता प्राप्त करून घेतां येईल,व हाच क्रम पुढील जन्मीं कायम टिकल्यास **अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्**—या उक्तीप्रमाणें केव्हांना केव्हां तरी त्याला सद्गति मिळाल्याशिवाय रहावयाची नाहीं.

कर्माचें, प्रकृतीचें किंवा परिस्थितीचें बंधकत्व आहे, पण या बंधकत्वालासुद्धां मर्यादा आहे, हें वरील विवेचनाकरून दिसून येईल. हें बंधकत्व दोषस्वरूप आहे असें नाहीं. एका अर्थी तें गुणस्वरूपच आहे. तट हा तुरुंगाचा असला तर तो जाचक होतो, पण शत्रूपासून स्वसंरक्षण करण्याकरितां तो जर आपण बांधलेला असेल तर तो जसा इष्ट होतो, तसेंच या बंधनाचें आहे. आपण आज जें कर्म करतों, त्यामुळें आपलें शील व पुढील आयुष्य थोडेंबहुत नियमित होतें, ही आपल्या फायद्याचीच गोष्ट आहे, ढेंकूण चावत असल्यामुळें झोंप येत नाहीं, याच्यांत आपला दोष नाहीं, हा परिस्थितीचा दोष आहे. नंतर मच्छरदाणी केल्यावर झोंप येऊं लागली,

हासुद्धां परिस्थितीचाच गुण; पण ही परिस्थिति प्राप्त करून घेणें आपल्या हातीं होतें एवढेंच कायतें. मच्छरदाणी वगैरे प्राप्त झाल्यावर आपल्या श्रान्त अवयवांना पलंगावर झोंप येते, हा आपल्या प्रकृतीचा गुण आपणांस ठाऊक असल्यामुळेंच आपण योग्य ते उपाय करूं शकतों. आपण सदाचारानें वागत गेल्यास कालान्तरानें आपणांस इंद्रियनिग्रह करणें सोपें पडेल, व कांहीं बाबतींत तरी अशी स्थिति प्राप्त होईल कीं, सामान्य माणसांना जे 'मोह' वाटतात ते आपणांस मोह वाटणार नाहींत; पण मोहाच्या पलीकडील स्थिति प्राप्त करून घेणें किंवा न घेणें हें आपल्या हातांत आहे, आणि हेंच चांगलें आहे. अनेक वर्षें तप करूनसुद्धां मोह जर पूर्वीसारखेच कायम राहतील तर तें कांहीं चांगलें होणार नाहीं. आपल्या शीलाला अभ्यास व वैराग्य यांच्या साहाय्यानें पाहिजे तसें स्वरूप आपणांला देतां येतें व पुढें आपल्या हातून अमुक प्रकारचीं कर्में घडणें अशक्य होतें, ही इष्टापत्तीच आहे. पापकर्में करण्याची स्वप्नांत देखील इच्छा होऊं नये इतकें आपलें मन शुद्ध असलें पाहिजे. अशी उच्च स्थिति प्राप्त झाल्यावर सत्कर्में एका अर्थी आपोआपच प्रकृतिस्वभावानें—कर्मबलानें—घडून येतील. पण या असल्या बद्ध स्थितीबद्दल विषाद मानण्याचें कारण नाहीं. जाळ्यांत धरलेल्या माशाला पाण्यांत टाकलें ह्मणजे त्याला 'पाण्यांत कोंडल्याचें' जसें दुःख होत नाहीं, तसेंच हें आहे. पाय कमरेला 'बांधल्या'बद्दल किंवा डोळे मस्तकांत 'रोवल्या'बद्दल, जशी कोणी तक्रार करीत नाहीं, तसेंच आपलें सत्कर्म पुढें आपणांस कुकर्म करूं देणार नाहीं, ही तक्रारहि अयोग्य होय. पापी मनुष्याला सद्वासना होणें बंधक आहे, तसेंच सुशील माणसाला पापवासना बंधक आहे; पण एखाद्या स्थितप्रज्ञ माणसाला जर कोणी ह्मणेल कीं, "तुला तुझ्या सद्‌बुद्धीचें काय श्रेय ? तुझें शील, तुझें वैराग्य, तुझा सत्कर्मविषयक सतत 'अभ्यास' इत्यादि गोष्टी तुला सत्कर्म करण्यास लावीत आहेत. तूं या गोष्टींचा खरोखर दास आहेस—" तर हें ह्मणणें अगदीं चुकीचें होईल; कारण (१) एक तर असें कीं, तप करून सत्कर्म 'स्वाभाविक' करून घेण्याचें श्रेय त्याला दिलेंच पाहिजे, व (२) दुसरें

असें कीं आपणांला जी गोष्ट प्रिय आहे–जी गोष्ट व्हावी अशी आपली इच्छा आहे–तीच आपल्या हातून धाकदपटशानें नव्हे तर संतोषानें होऊं लागली तर अशा स्थितीला कोणी समंजस मनुष्य 'दास्य' ह्मणणार नाहीं. दास्य ह्मणजे परतंत्रता. स्वतंत्रतेमध्यें नियंत्रण आहेच, पण तें स्वतःचें असतें ह्मणून त्याला दास्य ह्मणावयाचें नाहीं. मनुष्याचें मन हेंच बंधनाचें व मोक्षाचें कारण आहे–**मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः**–असें जें ह्मटलें आहे, तें मार्मिक आहे; कारण मन शुद्ध, शांत व समदृष्टि झाल्यावर मोक्ष कांहीं लांब नाहीं. मनाची शुद्धता किंवा साम्यता ही ज्ञानानें प्राप्त होते, ह्मणून 'ज्ञानान्मोक्षः' असें ह्मटलेलें आहे. ज्ञानाग्नि सर्व कर्मांचें भस्म करतो, "ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन" असें जें भगवद्गीतेंत ह्मटलें आहे त्याचा अर्थ असा नाहीं कीं ज्ञानी मनुष्य मुळींच कर्म करीत नाहीं. तो कर्म करीत राहतोच, पण हीं कर्में करतांना त्याचा अंतरात्मा अथवा परमात्मा आणि जीवात्मा यांमध्यें तादात्म्य झाल्यामुळें तेथें कर्मांचें बंधकत्व संपतें. स्थितप्रज्ञाला वासना नसतात असें नाहीं, तर त्याच्या अंतरात्म्याला ज्या वासना सद्वासना वाटतात त्याच त्याच्या मनामध्यें येत असल्यामुळें वासनांचा व अंतरात्म्याचा जो कलह सामान्य माणसांच्या मनांत चाललेला असतो त्यापासून तो मुक्त होतो. 'श्रेय' आणि 'प्रेय' यांमधील कलह बंद झाल्यावर अंतरात्मा खरा स्वतंत्र होतो; कारण त्याला विरोध करणारा कोणी रहात नाहीं. वासनांचा क्षय झाल्यावर मुक्ति किंवा मोक्ष मिळतो याचा अर्थ वासनांचें–सद्वासनांचें-सुद्धां–निर्मूलन झालें पाहिजे असें नव्हे. वासनांच्या स्वाधीन नसणें हा खरा मोक्ष. सुसंस्कृत वासनासुद्धां प्रसंगविशेषीं श्रेयस्कर नसतात तेव्हां वासनांना लगाम लावून तो आपल्या हातांत ठेवा, असा शास्त्राचा खरा अभिप्राय आहे. प्रेम, दया इत्यादि सद्वासना सदैव श्रेयस्कर असतातच असें नव्हे, अशी या त्रिगुणात्मक संसारांतली स्थिति असल्यामुळें सद्वासनांचेंसुद्धां नियमन करणें आवश्यक आहे व याचा अभिप्रायानें वासनाक्षय करून सुख–दुःख, लाभ–अलाभ, जय–अपजय, वगैरे द्वंद्वांच्या पलीकडे जाण्याविषयीं शास्त्राचा उपदेश आहे. पण जो अशा द्वंद्वातीत स्थितीप्रत गेलेला आहे, त्याला कसली वासना

होणें शक्यच नाहीं, असा कांहीं लोक आग्रह धरतात तो मिथ्याग्रहमूलक आहे. त्यांच्या मतें वासना याच बंधक होत; पण बंधनाचें खरें कारण आपलें मन आहे हें वर दाखविलेंच आहे. एक मन वासनेला अनुकूल व दुसरें मन प्रतिकूल असेल, तेव्हांच वासना बंधक होतात. अंतरात्म्याला—द्वंद्वातीत व समदृष्टि झालेल्या अंतरात्म्याला—जी पसंत पडते, ती वासना बंधक होत नाहीं; कारण तीच मुळीं त्याला प्रिय असते व तिचा जाच त्याला केव्हांहि होत नाहीं. अविचाराची गोष्ट प्रिय असली तरी ती मागून अप्रिय वाटते ह्मणून ती बंधक. अंतरात्म्याला शास्त्रग्रंथांत 'परमात्मा' किंवा 'शिव' ह्मणतात.या 'शिवा'चा व जीवाचा विरोध ज्या कर्मांमध्यें असतो तेव्हां कोण तरी एक प्रबळ होतो व दुसरा असंतुष्ट राहतो. पण जीव–शिवांचें ऐक्य किंवा तादात्म्य झाल्यावर कोण कोणावर कुरघोडी करणार? आपल्याच खांद्यावर आपणाला जसें बसतां येत नाहीं, आपल्या मुठींत स्वतःची मूठ जशी धरतां येत नाहीं, आपल्याच डोळ्यांनीं आपले डोळे पाहतां येत नाहींत, तशीच गोष्ट अंतरात्म्याच्या बंधनाची आहे. जीव-शिवांचें भांडण असेल तर जीव हा शिवाला बंधक होईल. पण जीवाला शिवत्व प्राप्त झाल्यावर शिवाला बंधन कोणाचें ?

पुरावा दोघांजवळ नाहीं.

आत्मस्वातंत्र्यवादी लोकांचें काय ह्मणणें आहे, हें थोडक्यांत व चट्कन् ध्यानांत येईल अशा रीतीनें सांगण्याकरितां वुइल्यम जेम्स नांवाच्या मानस-शास्त्रज्ञानें पुढील बीजगणितात्मक पद्धतीचा स्वीकार केला आहे. तो ह्मणतो कीं प्रत्येक कार्याला तज्जनन–समर्थ अशीं कारणें असलीं पाहिजेतच तेव्हां—

कार्य=सर्व कारणें–

—असें समीकरण सर्वांनीं मान्य केलेंच पाहिजे. आतां 'कारणां'मध्यें परिस्थिति, शिक्षण, संगति, आगंतुक व क्षणिक मोह, प्रकृति, पूर्व जन्मींचें कर्म, इत्यादिकांचा अंतर्भाव होतो; ह्मणजे,

कार्य=परिस्थिति + शिक्षण + संगति +...+...+...+ इत्यादि. या 'इत्यादि'मध्यें 'आत्मा' ह्मणून कांहीं स्वतंत्र शक्ति आहे किंवा नाहीं हा प्रश्न. नियतिवादी ह्मणतात कीं परिस्थिति–शिक्षणादि सर्व कारणें आह्मांला सांगा ह्मणजे आह्मीं कोणतें 'कार्य' त्या कर्त्याच्या हातून घडेल तें आह्मीं सांगूं. आत्मस्वातंत्र्यवादी ह्मणतात कीं, हीं सर्व कारणें जरी कळलीं तरी तुह्मांला विनचूक भविष्य करतां येणार नाहीं. 'आत्मा' हें इतर दहा किंवा वीस–किंवा लाख ह्मणा पाहिजे तर–कारणांपैकीं एक कारण आहे, हें कबूल. इतर लाख कारणांना बाजूला सारून आपलेंच घोडें पुढें ढकलण्याची 'आत्म्याला' नेहमींच शक्ति असते असें नाहीं, हेंहि कबूल. परंतु परिस्थिति, प्रकृति, कर्म, इत्यादि सर्व कारणांहून आत्मा हें एक भिन्न कारण आहे, एवढेंच आमचें ह्मणणें आहे. पापांत मुरलेल्याला वसिष्ठ होतां येणार नाहीं; पण कांहीं गोष्टींत तरी त्याला इंद्रियनिग्रह करतां येईलच येईल.

या वादाचा निकाल कसा लावावयाचा ? स्वातंत्र्यवादी काय किंवा नियतिवादी काय, प्रयोग करून आपलें ह्मणणें सिद्ध करून दाखविण्यास दोघेहि असमर्थ आहेत. आधिभौतिक शास्त्रशाला प्रयोगशाळेंत 'जीव' देखील तयार करतां येत नाहीं, मग त्याच्या पुढच्या गोष्टी तो कशा करणार? बरें, स्वातंत्र्यवाद्याला देखील 'आत्मा' कोठें आहे हें दाखवितां येत नाहीं. 'कार्याचा अमुक अंश प्रकृति–कर्म–परिस्थित्यादि कारणानें घडलेला व अमुक अंश 'आत्म'शक्तीनें घडलेला' असें त्याला गणितशास्त्राच्या पद्धतीनें विनचूक दाखवितां येत असतें,तर वादच राहिला नसता !

प्रत्यक्ष प्रयोग शक्य नाहीं, तेव्हां अनुमानाकडे वळूं या. स्वातंत्र्यवाद्यांचा मुख्य आधार आत्मप्रतीतीवर. ' मी स्वतंत्र आहें, असें मला वाटतें, ह्मणून मी स्वतंत्र आहें'–असा त्यांचा कोटिक्रम. पण नियतिवादी ह्मणतात, "जें जें 'वाटतें' तें तें खरें मानूं लागल्यावर 'शास्त्रा'ची जरूर काय ? चंद्र आपल्याबरोबर चालतोसा दिसतो ह्मणून तो खरोखर आपल्याबरोबर येत असतो असें नाहीं. आत्मस्वातंत्र्याची कल्पना अशाच प्रकारची चुकीची आहे. दिवसेंदिवस सृष्टिनियमांचें साम्राज्य वाटत आहे. 'मना'लाहि

प्रयोगशाळेंत खेंचून आणून त्याला बरेंच नियमबद्ध केलेलें आहे. अद्यापि पुरतेपणीं तें स्वाधीन झालेलें नसलें, तरी आज नाहीं उद्यां त्याला सृष्टि-नियमांचें आधिपत्य पूर्णपणें कबूल करावें लागणारच."

एकंदरींत इत्यर्थ असा.'स्वतःचा व इतरांचा प्रत्यक्ष अनुभव'–हें स्वातंत्र्यवादी लोकांचें शस्त्र. नियतिवाद्यांना हें शस्त्र बाधा करूं शकत नाहीं. कारण त्यांनीं दिवसेंदिवस विजयी होत चाललेल्या सृष्टिनियमविषयक अनुमानाचें चिलखत घातलेलें आहे. अखेरचा निर्णय ज्याच्या त्याच्या बुद्धीवरच सोंपविलेला बरा. कोणत्याहि पक्षाला आपलें ह्मणणें निर्विवाद रीतीनें सिद्ध करून दाखवितां येत नाहीं, तेव्हां कोणीहि अभिमान धरूं नये, व विरुद्ध पक्षावर उगाच तुटून पडूं नये, एवढें मात्र ध्यानांत ठेवावें.

दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे तिचें जरा विस्तारानें विवेचन केलें पाहिजे. 'आत्मा' हा जर धोंडा, माती, इत्यादि जड पदार्थांसारखा असता, तर त्याला जडपदार्थांचे कार्यकारणभावादि नियम लागू पडले असते; पण तो 'जड' नाहीं, तेव्हां हे नियम जडसृष्टींत कितीहि खरे असले, तरी ते अध्यात्मांत लागू पडत नाहींत हें तत्त्व पुष्कळ लोक विसरतात. आत्म्याला 'स्वातंत्र्य' द्यावयाचें असल्यास जड सृष्टींतील सगळे नियम खोटे ह्मणण्यास तयार व्हा, अशा प्रकारचा कांहीं लोक जो त्रागा करतात, तो वरील भेद लक्षांत न घेतल्यामुळेंच होय. आतां, आत्मा अशी एखादी चीज आहे किंवा नाहीं, हा प्रश्न अलाहिदा आहे. पण त्याचें अस्तित्व एकदां गृहीत धरल्यावर त्याला जड पदार्थांचे नियम लागू करणें युक्त नव्हे. उदाहरणार्थ, जड शास्त्रांतला असा नियम आहे कीं,वस्तु ज्या जागीं किंवा ज्या अवस्थेंत असेल त्याच जागीं किंवा त्याच अवस्थेंत ती राहते; अर्थात्, 'प्रतिरोधक कारण तेथें नसल्यास' ही मर्यादा येथें गृहीत धरावयाचीच. पण हा नियम आत्म्याला लावणें योग्य नव्हे. आत्मा हा स्वेच्छेनें आपल्या स्थूल शरीराला देखील नाचवितो तर तो अशरीरी अथवा सूक्ष्म अवस्थेंत असतांना स्वतःच्याच स्फूर्तीनें व शक्तीनें दुसरीकडे जाऊं शकणार नाहीं काय ? बरें, हा युक्तिवाद जरी सोडून दिला तरी दुसरी

अशी एक तात्विक गोष्ट मनांत आणावी कीं आत्मा ही वस्तुच मुळीं अशी आहे कीं तिला 'येथें,' 'तेथें,' इत्यादि दिङ्मर्यादा लावणें चुकीचें आहे. 'मन मस्तकांत आहे' असें आपण ह्मणतों, पण हें केवळ लाक्षणिक अर्थानें. वास्तविक 'मन' हें अमुक स्थानीं आहे किंवा नाहीं, अशी भाषाच मुळीं असमंजसपणाची आहे. अस्तु. सांगण्याचा भावार्थ एवढाच कीं, जड वस्तूविषयीं जी भाषा आपण वापरतों व त्यांना जे नियम लागू करतों ते अध्यात्मांत जसेच्या तसे लावणें युक्त नव्हे.

'अध्यात्मावरतीं विश्वास कां ठेवावयाचा' हा प्रश्न अर्थात् स्वतंत्र आहे, त्याचा ऊहापोह अन्यत्र करण्यांत येईल. स्वातंत्र्यवाद हा गृहीत धरणें नीतिशास्त्राला कितपत आवश्यक आहे, या प्रश्नाचा मात्र थोडक्यांत ऊहापोह करणें येथें जरूर आहे. अमुक गोष्ट करणें किंवा न करणें आपल्या हातचें नसेल तर शास्त्राच्या विधिनिषेधपर आज्ञा अर्थशून्य ठरतील, ह्मणून स्वातंत्र्य-वाद मान्य केलाच पाहिजे असें एका पक्षाचें ह्मणणें आहे. हाच अभिप्राय—

'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्'

या वेदान्तसूत्रांत सुंदर रीतीनें ग्रथित केलेला आहे. पण सिजविक वगैरे कांहीं पाश्चात्य नीतिशास्त्र–लेखक यांच्या उलट असें प्रतिपादन कर-तात कीं, नियतिवाद जरी खरा धरला तरी नीतिशास्त्राचें प्रयोजन नाहींसें होतें असें नाहीं. उलट हा वाद विधिनिषेधात्मक शास्त्रवचनाचें महत्व-वृद्धिंगत करतो. परिस्थितीवर मनुष्याचें वर्तन व त्याची बुद्धि अवलंबून आहे, ह्मणून तर शास्त्रानें योग्य उपदेश करून चांगली परिस्थिति उत्पन्न करून घ्यावी असें हे लोक ह्मणतात! यांचा कोटीक्रम असा कीं, 'राज-दंडाला भिऊन लोक चौर्यादि पापकर्मापासून निवृत्त होतात, असा अनु-भव असल्यामुळें ज्याप्रमाणें कायदे वगैरे आपण करतों व शिक्षेची लोकांना भीति दाखवून समाजधारणेला अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करून घेतों, त्याप्रमाणेंच 'सत्यं वद, धर्मं चर' इत्यादि उचित शास्त्रवचनांनीं समाजधारणेला साहाय्य करणें, हेंदेखील तत्वज्ञांचें कर्तव्यकर्म आहे. शास्त्रवचनें हीं जर

निरुपयोगी ठरत असतील तर तीं स्वातंत्र्यवादानेंच होय; कारण अशा शास्त्रवचनांना व इतरप्रकारच्या परिस्थितीला झुगारून देण्याचें आत्म्याला 'स्वातंत्र्य' आहे, असें हा पक्ष ह्मणतो! "आत्मा हा जर स्वतंत्र आहे, तर मग त्याला अमुक कर, तमुक कर, हें सांगतां तरी कशाला? तो आपला स्वतंत्रतेनें काय पाहिजे तें करील. तुमचें शास्त्र तो स्वेच्छाचारी आत्मा थोडेंच जुमानणार आहे?" अशा प्रकारची या पक्षाची विनोदात्मक कोटि असते; पण असल्या कोट्या दोन्ही पक्षांना लढवतां येतील; तेव्हां त्यांत फार खोल जाण्यांत अर्थ नाहीं. स्वातंत्र्यवाद हा मनुष्यमात्राला प्रिय आहे व तो नीत्युत्साहकारक आहे, एवढी गोष्ट मात्र ध्यानांत ठेवावी.

प्रकरण आठवें.

कार्याकार्य ठरविण्याची कसोटी.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः—[गीता.]

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतः
तौ संपरीत्य विविनक्ति धीरः ।
श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते
प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद्वृणीते ॥ * [कठोपनिषत् २–२]

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम् ।
आचारश्चैव साधूनामात्मनस्तुष्टिरेव च ॥ [मनु.]

श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
सम्यक्संकल्पजः कामो धर्ममूलमिदं स्मृतम् ॥ [याज्ञवल्क्य.]

तस्मिन्देशे य आचारः पारंपर्यक्रमागतः
वर्णानां सान्तरालानां स सदाचार उच्यते ॥ [मनु.]

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ [मनु.]

एखाद्या वस्तूच्या वजनाबद्दल संशय उत्पन्न झाला असतां आपण तो तराजूंत घालतों व अशा रीतीनें आपल्या संशयाची निवृत्ति करून घेतों. नैतिक विषयांत असा तराजू आहे काय ? आणि असला तर तो कोणता ?

कांहीं लोक ह्मणतात, तुह्मी आपल्या अंतरात्म्याला—सदसद्विवेकबुद्धीला—विचारा ह्मणजे तुह्माला सत् कोणतें आणि असत् कोणतें, हें कळून येईल.

* श्रेय (श्रेयस्कर गोष्ट) आणि प्रेय (प्रिय गोष्ट) हीं मनुष्यापुढें ('मला वर,' 'मला वर' असें म्हणत) येतात. शहाणा मनुष्य जो असतो, तो त्यांचा सर्व बाजूंनीं विचार करतो, व त्यांमध्यें भेद काय आहे, याची मनाशीं गांठ बांधून ठेवतो. (अर्थात्) तो 'प्रेय' बाजूला सारून श्रेयच वरतो; पण मन्द मनुष्य जो असतो तो आपल्या कल्याणाची गोष्ट टाकून 'प्रेया'च्याच नादीं लागतो.

दुसरे कांहीं लोक ह्मणतात कीं, कार्य कोणतें आणि अकार्य कोणतें याबद्दल संशय उत्पन्न झाला असतां शास्त्राची कास धरावी. ' तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ '. याहून भिन्न एक पंथ आहे. या पंथाचें ह्मणणें असें कीं शारीरिक रोग झाला असतां तुह्मी जसे अनुभविक वैद्याकडे जातां, तसेंच नैतिक प्रश्न उत्पन्न झाला असतां नीतितत्वविशारद अशा सन्मान्य पुरुषाकडे–सद्‌गुरूकडे–जावें व आपली संशयनिवृत्ति करून घ्यावी. धर्माचें तत्त्व फार सूक्ष्म व गूढ आहे; ह्मणून ' महाजनो येन गतः स पंथाः ' श्रेष्ठ पुरुष ज्या मार्गानें जातात तोच श्रेयस्कर समजावा. इतर कांहीं लोक ह्मणतात, साधारण मनुष्याच्या अंतरात्म्याची साक्ष स्वार्थबुद्धीमुळें सदोष अर्थात् अग्राह्य असते. बरें, सद्‌गुरूकडे जावें असें ह्मणावें तर कपटप्रचुर संसारांत खरे सद्गुरू लाभण्याचें भाग्य थोड्यांच्याच वांट्याला येत असतें. तेव्हां आपली स्वतःची स्वतःच्या बाबतींत साक्ष घेऊं नये, व दुसऱ्याकडेही जाऊं नये, तर स्वतःचें सुख किंवा पुष्कळांचें पुष्कळ सुख, किंवा आत्मप्राप्ति, अशासारखें एखादें तात्विक ध्येय ठरवून हें ध्येय कोणत्या मार्गानें किती साध्य होईल तें पहावें, व त्यावरून भिन्न कार्याचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व ठरवावें. कांहीं लोकांचें असें ह्मणणें असतें कीं, आपला वर्ण व आश्रम पाहून त्याप्रमाणें 'स्वधर्म' कोणता व 'परधर्म' कोणता तें ठरवावें. वरील प्रत्येक उत्तरांत थोडातरी सत्यांश आहे असें सकृद्दर्शनीं वाटतेंच वाटतें व त्यांत दोषहि आहेत हेंही थोड्याच विचाराअंतीं बहुतेकांना कळून येतें. सत्यता व सदोषता कोठें व किती आहे हें आतां आपणांला पाहिलें पाहिजे.

सुखवाद.

आपल्याकडे चार्वाक हा एक सुखवादी तत्त्ववेत्ता होऊन गेला. चार्वाक पुनर्जन्म मानीत नसे. 'ऋणं कृत्त्वा घृतं पिबेत्' अशापैकीं त्याचा उपदेश होता. कोणतें कर्म चांगलें व कोणतें वाईट असें त्याला विचारलें असतें तर तो ह्मणाला असता कीं, ज्याच्या योगानें तुह्मांला अधिक सुख होईल

तें चांगलें व इतर वाईट. कार्याकार्य निर्णयाची ही कसोटी सोपी, सोईची व सुखाची आहे, पण अर्थात् समाधानकारक नाहीं. आपला आत्मा केवळ सुखलोलुप नाहीं. सुखाशिवाय उच्चतर गोष्टी त्याला प्रिय आहेत. सुखाची डोंगरा एवढी रास आत्म्यापुढें ठेविलेली आहे, असें कल्पिलें तर तो तेवढ्यानें संतुष्ट होईल असें नाहीं. आत्म्याची भूक आत्मज्ञानाशिवाय कधींहि शांत व्हावयाची नाहीं.

सुखवादावर अधिक टीका करण्यापूर्वी युरोपांतील सुखवादाचा ऊहापोह करणें आवश्यक आहे. आपल्या इकडच्यापेक्षां युरोपांत या वादाचें प्रस्थ बरेंच आहे. मोठमोठे तत्ववेत्ते या सांप्रदायाचे पुरस्कर्ते आहेत, आणि त्यांचें चरित्र सामान्य माणसाच्या चरित्राहून बरेंच उच्चतर व शुद्धतर असल्यामुळें त्यांच्या मताला बराच आदर देणें आवश्यक आहे. बेंथॅम, जेम्स मिल, हॉब्स, लॉक, जॉन स्टयूअर्ट मिल्ल, सिजविक, वगैरे या सांप्रदायाचे जे आधारस्तंभ होऊन गेले त्यांचीं सर्वांचीं मतें अगदीं तंतोतंत एकमेकांशीं जुळतात असें नाहीं. 'व्यक्ति तेवढ्या प्रकृति' या न्यायानें त्यांच्यामध्यें पुष्कळ मतवैचित्र्य आहे. युरोपिअन नीतिशास्त्रांत चकाकणारे निरनिराळ्या रंगाचे हे मणि ज्या एका सिद्धान्त—सूत्रांत ग्रथित झाले आहेत तें सूत्र असें:— **मनुष्यप्राणी हा सुखार्थी आहे, व ज्या योगानें सुखाची अभिवृद्धि होईल तें कर्म चांगलें आणि ज्या योगानें दुःखाची अभिवृद्धि होईल तें वाईट.** या सूत्रांतील 'सुख' या शब्दाचा अर्थ काय करावयाचा, 'सुख' जें पहावयाचें तें आपलेंच का इतरांचें देखील, इत्यादि महत्त्वाच्या प्रश्नासंबंधीं त्यांच्यामध्यें मतभेद आहेत; पण प्रत्येक तत्ववेत्त्याच्या मताची स्वतंत्र व सविस्तर माहिती देऊं लागल्यास ग्रंथविस्तार होईल, ह्मणून सुखवादाचें सामान्यतः विवेचन करून उचित प्रसंगानुसारच त्या त्या ग्रंथकाराचा नामनिर्देश करणें बरेंच सोईस्कर होईल. विद्वद्वर्य बाळ गंगाधर टिळक यांनीं आपल्या गीतारहस्यांत 'आधिभौतिक सुखवादा'चें एका स्वतंत्र प्रकरणांत मोठ्या मार्मिकपणें जें विवेचन केलें आहे तें जिज्ञासूंनीं अवश्य पहावें.

पुरातन ग्रीक सुखवाद.

ग्रीस देशांतील पुरातन सुखवादी तत्ववेत्त्यांचा विचार या पुस्तकांत थोडक्यांतच करणें भाग आहे. या वादाचा उगम एका अर्थी साक्रेटीसपासून झाला; कारण अमुक गोष्ट चांगली किंवा वाईट हें तिच्या उपयुक्ततेवरून किंवा सुखप्रदतेवरून ठरवावी,–अमुक शास्त्रग्रंथांत ती चांगली ह्मटली आहें ह्मणून ती चांगली असें ह्मणूं नये–अशा प्रकारची विचारसरणी तो कधींकधीं स्वीकारीत असे. *पण साक्रेटीस हा सुखवादी नव्हता. त्याच्या स्वभावाप्रमाणें त्याच्या तत्वज्ञानांतहि अनेक विसंगत गोष्टी एकत्र वास करीत होत्या. तो उपयुक्ततावादी किंवा सुखवादी होता, पण आत्मनिग्रह करण्यासहि तो शिकवीत असे. कर्तव्यकर्माच्या प्रीत्यर्थ सुखाचाच काय, प्राणाचाहि होम करावा, असें त्यानें नुसत्या तोंडानें शिकविलें नाहीं, तर तसें आचरण करून दाखविलें. साक्रेटीसला सुखें हवीं होतीं, पण तो सुखांचा दास मात्र नव्हता. तो हवी तेवढी दारू पीत असे, पण त्याला ती बाधत नसे ह्मणून. सुखांचा तो तिरस्कार करीत नसे, उलट त्यांची त्याला आवड होती; पण दुःखाचीहि तो पर्वा करीत नसे. सर्व ऋतूंत त्याचा एका कापडाचा कोट असावयाचा ! लढाईंत तो सर्वांच्यापुढें असावयाचा. कर्तव्य ह्मटलें, ह्मणजे मग तो दुसऱ्या कशाचीहि पर्वा न करतां तें करावयाचाच. साक्रेटीसच्या तत्त्वज्ञानांत व स्वभावांत कर्तव्यवादाचा व सुखवादाचा जो एक सुंदर मिलाफ झाला होता, तो अर्थात् पुढें शिष्यांमध्यें दिसत नाहीं. साक्रेटीससारखी व्यक्ति प्रत्येक काळीं होत नसते. त्याचे शिष्य चांगले हुषार होते, पण त्यांचीं तत्त्वें अगदीं एकांगी होतीं. साक्रेटीसचा उपयुक्ततावाद त्यांच्या हातीं गेल्यावर, त्या वादांत सुखलालसात्मक अंगाचें फाजील स्तोम माजलें व त्याला हीन स्वरूप प्राप्त झालें. मनुष्यानें आपल्या स्वतःचेंच सुख पहावें–तें जितकें अधिक उत्साहकारक, अधिक तीव्र व अधिक काळ टिकणारें असेल तितकें चागलें–असें अरिस्टिप्पस नांवाच्या त्याच्या एका

---

* साक्रेटीसच्या तत्वज्ञानाची अधिक सविस्तर हकीकत, ग्रंथकर्त्याच्या 'साक्रेटीसचे संवाद' या पुस्तकांत जिज्ञासूंना पाहण्यास सांपडेल.

विद्वान् व सुप्रसिद्ध शिष्याचें मत होतें. बुद्धिविषयक सुसंस्कृत सुखांपेक्षां विषयसुखेंच चांगलीं, कारण तीं अधिक तीव्र व अधिक काळ टिकणारीं असतात असें तो ह्मणे. आतां अशा प्रकारें सुखासुखांमध्यें विवेक करण्याची शक्ति यावी ह्मणून शिक्षणाची व बुद्धिविकासाची जरूर आहे हें त्याला कबूल होतें. तसेंच ज्याच्या योगानें अधिक सुख होईल तो मार्ग स्वीकारण्यांत सुद्धां एक प्रकारच्या आत्मनिग्रहाची जरूर आहे, हें तो जाणून होता. अरिस्टिप्पस् हा आफ्रिकेंत भूमध्यसमुद्राच्या कांठीं असलेल्या 'सिरीन' नांवाच्या गांवीं जन्मला होता, ह्मणून त्याचा व त्याच्या अनुयायांचा 'सिरेनाइक तत्त्ववेत्ते' या नांवानें निर्देश करण्यांत येतो.

या सिरेनाइक तत्ववेत्त्यांना विषयसुखांची प्राप्ति करून घेणें हेंच ध्येय वाटत होतें, असा साधारण समज आहे, आणि तो बरोबरहि आहे; पण सर्वच सिरेनाइक तत्त्ववेत्ते तसे होते, असें नाहीं. उदाहरणार्थ, थिओडोरस नांवाचा अरिस्टिप्पसचा जो शिष्य होता, तो तीव्र विषयसुखांपेक्षां शान्ति किंवा समाधानवृत्ति व आनंद (Tranquility and cheerfulness) यांना अधिक महत्त्व देत असे. ॲनिसेरिस या नांवाचा दुसरा एक सिरेनाईक तत्त्ववेत्ता होता, तो अपलपोटेपणाच्या सुखापेक्षां सहानुभूतीच्या–परोपकाराच्या–सुखाला अधिक लेखीत असे. तथापि एकंदरींत सिरेनाईक तत्ववेत्त्यांचा सुखवाद हा अगदीं असुसंस्कृत, व उत्तान, किंबहुना नागडा, होता, व त्यांत ग्राह्यांश थोडा होता, हें कबूल केलें पाहिजे.

सिरेनाईक सुखवादापेक्षां 'एपिक्यूरिअन' सुखवाद पुष्कळच सुसंस्कृत व उच्च दर्जाचा होता. एपिक्यूरस नांवाचा एक ग्रीक तत्ववेत्ता होता त्यानें हा वाद प्रस्थापित केला. तो खिस्त–शक–पूर्व ३४२ सालीं जन्मास आला. त्याचें ह्मणणें असें होतें कीं सुख हेंच मनुष्याचें ध्येय होय. पण त्याच्या सुखाचा अर्थ संतोष, समाधान, आत्म–शांति किंवा आत्मप्रसाद अशा प्रकारचा किंचित् उच्च दर्जाचा होता. अरिस्टिप्पसची जरी नाहीं, तरी कांहीं सिरेनाइक लोकांची प्रवृत्ति 'क्षणिक व तीव्र सुखाचा उपभोग' याकडे होती. दूरवर विचार करून सुखोपभोग घ्यावा असें

अरिस्टिप्पस ह्मणत असे; पण दूरवर विचार करून जें प्राप्त करून घ्यावयाचें तें सुख जितकें उत्साहकारक व रंगेलपणाचें असेल जितकें त्याला पाहिजे होतें. विचार करावाच, पण विचार करून आनंदाच्या पुरांत डुंबावें, हंसावें, खेळावें, व मौज करावी, अशी त्याची इच्छा होती. एपिक्यूरसला अशा समंजस रंगेलपणापेक्षां भारदस्त शांतता व समाधानवृत्ति पाहिजे होती. मागें काय झालें याबद्दल शोक न करतां व पुढें काय होणार याबद्दल विशेष काळजी न करतां—'विशेष'काळजी, कारण सुख हें पुढें दुःखपर्यवसायी होऊं नये ह्मणून थोडासा विचार करणें आवश्यक आहेच—पुढची मागची विशेष पर्वा न करितां जीवितरूपी उद्यानांतील गोडगोड फळें जीं हातीं लागतील त्यांचा आस्वाद घेत आनंदांत दिवस घालवावेत असें सिरेनाइक लोक ह्मणत. एपिक्यूरस याला उद्यानांत बसून मित्रमंडळीसह गप्पागोष्टी सांगत समाधानवृत्तीनें रहावेंसें वाटत होतें. आपली सुखपरंपरा नित्य चालू अशी राहील,हा सिरेनाइक लोकांचा'विचार' होता. बाह्य गोष्टींवर अवलंबून न राहतां आपणांला आयुष्यक्रमण करतां येईल, अशी आपली वृत्ति बनविण्याची एपिक्यूरिअन लोकांची इच्छा होती. दुसऱ्याचें सुख पहावयाचें नाहीं, ज्यानें त्यांनें आपलेंच पहावें, अशी एपिक्यूरसचें तात्विक मत होतें, तरी या मताची कठोरता त्याच्या तत्वज्ञानाच्या इतर अंगांनीं कमी केली होती. सदाचार आपल्या सुखाला आवश्यक आहे, असें विचारानंतर आपणांला कळतें, ह्मणून मनुष्यानें सदाचारी असावें; मैत्रीचें सुख सुसंस्कृत व टिकाऊ असल्यामुळें तद्विषयक कर्तव्यें करण्याविषयीं तत्पर असणें हें देखील आपल्याच फायद्याचें, असें त्याचें ह्मणणें होतें. एपिक्यूरसनें आपलीं मतें आपल्या आचारांत उतरविलीं होतीं, हें ध्यानांत धरण्यासारखें आहे. त्याच्याभोंवतीं त्याचे मित्र व अनुयायी बरेच जमलेले होते. अनुयायांमध्यें कांहीं स्त्रियाहि होत्या. ही मंडळी एकत्र राहून अनेक वर्षें आनंदानें कालक्रमणा करीत होती. विवाहाचीं बंधनें अंगावर घेऊं नयेत, असें एपिक्यूरस ह्मणत असे. त्याच्या शिष्यगणांतील स्त्रियांशीं इतर शिष्यांचा संबंध स्वैच्छाचाराचा होता असें ह्मणतात, पण ही एपि-

क्यूरिअन लोकांच्या शत्रूंनीं केलेली निंदा आहे, आणि ती यथार्थ नाहीं, असें कांहीं शोधकांचें मत आहे. राष्ट्रहिताकडे एपिक्यूरचें लक्ष नव्हतें. राष्ट्र ह्मटलें ह्मणजे मनुष्याचें थोड्या बहुत मानानें तरी स्वातंत्र्य कमी होतेंच. स्वातंत्र्यापहारक बंधनें त्याला मुळींच नको होतीं. एपिक्यूरसच्या तत्वज्ञानाला त्याच्या न्यायशास्त्रविषयक व आधिभौतिक शास्त्रविषयक तत्वांचा आधार होता, किंबहुना त्यांवरच तें रचलेलें होतें. सिरेनाईक नीति-तत्वांना असा तात्विक आधार नसल्यामुळें तें एपिक्यूरिअन नीतितत्वापुढें फिक्कें पडलें. या शास्त्रविषयक तत्वांना आज कांहीं महत्त्व नसल्यामुळें, व ग्रंथविस्तार होईल ह्मणून, तीं येथें दिलेलीं नाहींत.

आधुनिक सुखवाद.

एपिक्यूरस वगैरेंचा पुरातन ग्रीक सुखवाद आणि मिल्ल वगैरेंचा आधुनिक सुखवाद यांमध्यें ध्येयासंबंधीं विशेष फरक नाहीं. 'सुख'–मग त्याला 'समाधान' ह्मणा, 'शान्ति' ह्मणा, 'आत्मप्रसाद' ह्मणा, कांहींहि ह्मणा–हेंच सर्वांचें ध्येय होतें. आधुनिक लोकांचें सुख अधिक समंजस, विचारपूर्ण, दूरदर्शी व समाज–सापेक्ष होतें, एवढाच काय तो फरक. यांतील 'समाज–सापेक्ष' हें विशेषण लक्ष्यांत ठेवण्यासारखें आहे. एपिक्यूरस हा चार मंड-ळींतला मनुष्य असला व त्याला मित्रमंडळींत बसून गप्पागोष्टी सांगण्याची बरीच आवड असली, तरी त्याच्या सुखाला समाजाची विशेष आवश्य-कता नव्हती. आपल्यासारख्याच शीलाची व विचाराची थोडीशी मित्र-मंडळी असली, ह्मणजे त्याला इतर जगाची मुळींच पर्वा नव्हती. पण आधुनिक सुखवादी लोकांचें समाजाच्या सुःखाकडे अधिक लक्ष आहे, समाज दुःखी असतांना आपणांला सुख होणें शक्य नाहीं, असें ते ह्मण-तात. आपण समाजाचे अवयव आहोंत तेव्हां साहजिकपणेंच आपणांला इतरांविषयीं सहानुभूति उत्पन्न होते व ही सहानुभूति इतरांच्या दुःखाचें निवारण करण्यास व त्यांचीं सुखसाधनें वाढविण्यास आपणांस सांगते, अशी त्यांची विचारसरणी आहे व अशा प्रकारें समाजहित साधतांना मनुष्याच्या आत्म्याला जें एक प्रकारचें उच्च सुख अनुभवतां येतें, त्याची

हें लोक विशेष मातब्बरी समजतात. एपिक्यूरसचे वेळीं ग्रीकसमाज विस्खलित झालेला होता व त्याची सुधारणा करणें सात्विक वृत्तीच्या माणसांना अशक्यप्राय वाटत होतें, ह्मणून त्या काळच्या विचारी लोकांची प्रवृत्ति 'आपण आपलें स्वतःचें आचरण शुद्ध व सात्विक ठेवावें, व इतरांच्याबद्दल व्यर्थ काळजी करूं नये,' अशा हताश व समाज–निरपेक्ष विचारसरणीकडे वळणें साहजिक होतें. युरोपिअन लोक अशा हताश वृत्तीचें अवलंबन हल्लींच्या काळीं करीत नाहींत, तर ते "आपआपल्या समाजांत व राज्यव्यवस्थेंत पाहिजे त्या सुधारणा लोकांना घडवून आणतां येतील व त्या त्यांनीं आणाव्यात" अशा प्रकारची वीर्याची विचारसरणी स्वीकारतात. सामान्य जनतेंतदेखील दिवसेंदिवस वृद्धिंगत होणाऱ्या आत्मबलश्रद्धेचा प्रभाव जिकडे तिकडे अनुभवास येतोच आहे, तेव्हां तत्वज्ञानांतहि तो दृग्गोचर होतो, यांत आश्चर्य नाहीं. आधुनिक सुखवादानें कायद्यांमध्यें, राज्यव्यवस्थेमध्यें व सामाजिक चालीरीतींमध्यें अनेक सुधारणा घडवून आणल्या आहेत, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. यांपैकीं कांहीं सुधारणा खऱ्या सुधारणा नव्हेत, असें स्पेन्सर ह्मणतो; पण 'सुधारणा' ह्मणा किंवा दुसरें कांहीं ह्मणा, सुखवादाचा परिणाम सर्वत्र दृग्गोचर होत आहे, हें निर्विवाद. पुरातन ग्रीक सुखवादाहून आधुनिक सुखवाद हा अधिक दूरदर्शी व समंजस आहे, हा एक मुद्दा; तो समाज–निरपेक्ष नाहीं तर, समाजसुखाविषयीं दक्ष आहे, हा दुसरा मुद्दा; आणखी तिसरा एक मुद्दा या विषयासंबंधानें जो आहे तो सांगून आधुनिक सुखवादाचा बारकाईनें ऊहापोह करावयास लागूं. हा मुद्दा असा कीं, हल्लींचा सुखवाद मानसशास्त्राच्या व तत्वज्ञानाच्या दृष्टीनें अधिक खोल आहे. मनुष्याचे विचार कसे बदलतात, एका वस्तूवरील प्रेम तिच्या नित्य सांनिध्यांत असलेल्या वस्तूवर साहचर्य–गुणानें (association) प्रेम करण्यास कसें लावतें, व हें साहचर्यजन्य प्रेम मूलभूत प्रेमाचें देखील केव्हां केव्हां कसें उन्मूलन करतें, पूर्वजांचे संस्कार अपत्यांमध्यें संक्रान्त होऊन मनोवृत्तींचा व विचारांचा साहजिकपणें कसा विकास होतो, इत्यादि मानसशास्त्रविषयक

प्रश्नांसंबंधानें अलीकडे जे सिद्धान्त प्रस्थापित झाले आहेत त्यांचा हार्टले, मिल्ल, स्पेन्सर, वगैरे तत्त्ववेत्त्यांनीं सुखवादाच्या समर्थनार्थ उपयोग केलेला असल्यामुळें त्याला पूर्वीपेक्षां अधिक प्रौढता व विचारार्हता आली आहे. या ग्रंथकारांच्या विशिष्ट मतांचें विवरण विस्तारानें येथें करण्यापेक्षां पुढें प्रसंगानुसार त्यांचा उल्लेख व ऊहापोह करणें चांगलें, तेव्हां हा विषय एवढा निर्देश करून एकदम येथेंच सोडून देऊं.

आधिदैवत पक्षाविरुद्ध आक्षेप.

सदसद्विवेकबुद्धीला किंवा 'कान्शन्स'ला न्यायाधीश करून त्याच्याकडे आपली नैतिक फिर्याद न्यावी व त्याचा निवाडा मान्य करावा, असें जो पक्ष ह्मणतो त्याला गीतारहस्य-कार बाळ गंगाधर टिळकांनीं ' आधिदैवत ' पक्ष ह्मटलेलें आहे. या आधिदैवत पक्षाचे अनुयायी सगळीकडे पुष्कळ असतात. सामान्य मनुष्याची या पक्षाकडेच प्रवृत्ति असते. "तूंच आपल्या मनाला विचारून पहा, हें चांगलें का वाईट" असें आपण पुष्कळ वेळां ह्मणतों. पापविचार मनांत आला तर आपलें आपणांलाच कसेंसेंच वाटूं लागतें. पापकृत्य हातून घडलें तर आपलें मन आपणांला खाऊं लागतें. चांगलें कृत्य कोणतें, हें 'कळणें' कठीण नसतें; मनाला तें चट्कन् समजतें; पण तशी कृति ह्यातून घडणें मात्र दुर्घट असतें. तेव्हां आपलें मन आपणाला जी ग्वाही देईल त्याप्रमाणें आपण चांगलें वाईट ठरवावें असा नियम सामान्यतः कांहीं वाईट नाहीं; पण आयुष्यांत कित्येक प्रसंग असे येतात, कीं, त्यावेळीं आपलें मन 'कार्य कोणतें व अकार्य कोणतें' या प्रश्नाचा निर्णय देऊं शकत नाहीं. अर्जुनाला व्यामोह झाला तो प्रसंग सर्वश्रुतच आहे. अर्जुनाची गोष्ट कशाला? मोठ्यामोठ्या ज्ञात्यांनादेखील **'किं कर्म किमकर्म'** याविषयीं मोह पडला आहे—इतका हा प्रश्न सूक्ष्म व गुंतागुंतीचा आहे.

पहिल्या प्रथम बारीक बारीक गोष्टी घेऊंया. मांस–भक्षण हें कित्येक लोकांना रूढिविरुद्धच नव्हे तर अनीतीचें वाटतें. कित्येकांना तसें वाटत नाहीं. मद्यपानाचें तसेंच. विधवापुनर्विवाहाची बाब याहून अधिक महत्त्वाची

आहे; पण 'मनोदेवते'ला कौल लावल्यावर कांहीं हिंदु लोक असा विवाह अनीतीचा ठरवितील,कांहीं ठरविणार नाहींत.'रूढि'ही पुष्कळ शुद्ध गोष्टींना अनीतीचें स्वरूप देते व अशुद्ध गोष्टींना पावित्र्य अर्पण करते. **'यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धं, नो करणीयं नाचरणीयम्,'** ह्मणजे जनरूढीच्या चालीरीतीच्या–Social etiquetteच्या–विरुद्ध असलेल्या गोष्टी वस्तुतः शुद्ध असल्या तरी करूं नयेत, असें जें ह्मटलें आहे त्यांतील बीज हें कीं लोकविरुद्धत्व आणि अनीतिमत्त्व यांमधील भेद सामान्य जनसमूहास कळत नाहीं, आणि ह्मणूनच लोकविरुद्ध आचरण केल्यास अनीतीचा आरोप येण्याचा व परंपरेनें ऐहिक व पारमार्थिक देखील अनहित होण्याचा संभव आहे.

मूरहेड (Muirhead) नांवाचे नीतिशास्त्रज्ञ यावर असें ह्मणतात, कीं, सुसंस्कृत मनुष्याच्या मनोदेवतेला उपचारविरुद्ध (Against custom or social etiquette) कोणतें व खरें अनीतीचें कोणतें हें कळतें, आणि हें ज्याला कळत नसेल तो नीतिदृष्ट्या बराच मूढ अथवा क्षुद्र असला पाहिजे. याच साहेबांचा आधिदैवत पक्षावर याहून बलवत्तर असा एक आक्षेप आहे. ते ह्मणतात कीं,आपल्या आत्म्यामध्यें 'सदसद्विवेक–बुद्धि,' 'तार्किक बुद्धि' 'रसिक बुद्धि,' इत्यादि प्रकारच्या अनेक स्वतंत्र बुद्धि किंवा शक्ति आहेत, असें मानणें हें मानसशास्त्रदृष्ट्या बरोबर नाहीं. आत्मा ह्मणजे अनेक भिन्न बुद्धींची खिचडी नव्हे. सदसद्विवेक–बुद्धि, तार्किक बुद्धि, वगैरे बुद्धींचीं नांवें आपण ऐकतों; पण या बुद्धि वस्तुतः स्वतंत्र नाहींत; भाषेच्या सोईसाठींच त्यांना स्वतंत्र नांवें देण्यांत आलीं आहेत. मूरहेड साहेबांचें आणखीं ह्मणणें असें कीं, सदसद्विवेक–बुद्धि स्वतंत्र कल्पिली, तर या बुद्धीचे निर्णय आत्म्याला ऐकण्यास लावणें ह्मणजे त्याला एक प्रकारच्या दास्यांत ठेवण्यासारखेंच आहे. एखाद्याचा हात धरून त्याला एखादें काम करण्यास लावलें, किंवा त्याला धाकदपटशा दिला, तरच परतंत्रता पदरीं येते, असें नव्हे. स्वतःच्या अंतरात्म्याला प्रिय नसलेली गोष्ट सदसद्विवेक–बुद्धीनें जर आपणांवर लादली तर तेंहि दास्यच आहे. सदसद्विवेक–बुद्धि ही एक स्वतंत्र मानसिक देवता

आहे असें मानलें ह्मणजे असा नैतिक दोष पत्करावा लागतो, तेव्हां या दोषाचें निवारण करण्यासाठीं सदसद्विवेक-बुद्धीचें स्वतंत्र अस्तित्व कबूल करूं नये, असा मूरहेडसाहेबांच्या या कोटिक्रमाचा फलितार्थ आहे. याच नीतिशास्त्रवेत्त्याचा आधिदैवत पक्षावर चवथा आक्षेप असा आहे, कीं, निरनिराळ्या राष्ट्रांत, किंवा एकाच राष्ट्रांत निरनिराळ्या काळीं, नैतिक कल्पना भिन्न असतात. सदसद्विवेक-बुद्धि ही जर देवतेसारखी पूज्य समजावयाची, तर तिच्यामध्यें अशी चंचलता किंवा विसंगति असतां कामा नये.

नीतीचीं दोन अंगें आहेत, एक विचारात्मक व दुसरें भावनात्मक. अमुक एक गोष्ट निंद्य किंवा पूज्य, हा निर्णय विचारात्मक झाला. ती गोष्ट विचाराला निंद्य किंवा पूज्य वाटली, तरी कित्येक वेळां रूढीमुळें ती विपरीत भावना उत्पन्न करूं शकते. उदाहरणार्थ, विधवाविवाह एखाद्या हिंदूला विचाराच्या दृष्टीनें जरी निंद्य वाटला नाहीं तरी परंपरागत संस्कारांमुळें त्याला तो कसासाच वाटतो. पुरातन चाली किंवा संस्था कांहीं कालानंतर निरुपयोगी, किंबहुना विघातक, होतात; परंतु विघातक असल्या तरी त्यांच्या पुरातनत्वामुळें त्यांजबद्दल मनुष्याच्या हृदयांत एक प्रकारचा आदर वसत असतो. मनाला कौल लावला असतां विचारात्मक मन एक निर्णय देतें, व भावनात्मक मन विपरीत निर्णय देतें. अशा स्थितींत कोणत्या मनाचें ऐकावें, हें आधिदैवत पक्षाला सांगतां येत नाहीं.

आधिदैवत पक्षांतले कांहीं लोक ह्मणतात, कीं, कोणत्याहि प्रसंगीं कोणतें कर्म नीतीचें व कोणतें अनीतीचें, हें सदसद्विवेकबुद्धीला किंवा मनोदेवतेला जरी ताबडतोब कळलें नाहीं, तरी या देवतेला 'खरें बोलावें, चोरी करूं नये,' इत्यादि विधिनिषेधात्मक सामान्य तत्त्वें अंतःस्फूर्तीनें एकदम कळतात व विशिष्ट प्रसंगीं कोणतें कर्म, कोणतें अकर्म, हें या तत्त्वांच्या अनुरोधानें ठरवितां येतें, पण हा कोटिक्रम सदोष आहे. कारण सामान्य तत्वांमध्यें आपआपसांत लढा सुरू झाला असतां 'काय करावें,' हा प्रश्न शिल्लक राहतोच व हा प्रश्न सोडवितानां 'अंतःस्फूर्ति' उपयोगी पडत नाहीं तर, कर्माचीं

फलें काय होतील याचा सारासार विचार करून आपलें जें ध्येय असेल त्याला अनुसरूनच निर्णय ठरवावा लागतो. उदाहरणार्थ, खरें बोलावें हें तत्त्व व प्राणसंकटांत सांपडलेल्या मनुष्याचा जीव वांचवावा, हें तत्व, हीं दोन्हीं सामान्य तत्त्वें सदसद्विवेक–बुद्धीला आपोआप अंतःस्फूर्तीनें कळतात, असें घटकाभर गृहीत धरलें तरी एखादा वेडा मनुष्य हातांत शस्त्र घेऊन आपल्या मित्राचा प्राण घेण्याच्या इराद्यानें आपल्या-जवळ आला व आपल्या मित्राचा पत्ता विचारूं लागला, तर त्याला खरा पत्ता सांगावा किंवा नाहीं, हें मनोदेवता एकदम सांगूं शकत नाहीं. या प्रश्नाचा निर्णय लावण्याकरितां दुसऱ्या एखाद्या तत्त्वाची कास धरावी लागते. हें कबूल करणें ह्मणजे आधिदैवत पक्ष अपुरा व लंगडा आहे, हें कबूल करण्यासारखेंच आहे.

आधुनिक युरोपिअन तत्ववेत्त्यांमध्यें मार्टिनो (Martineau) हा आधिदैवत पक्षाचा एक मोठा पुरस्कर्ता होऊन गेला. तो ह्मणतो कीं, सुबुद्धि कोणती व कुबुद्धि कोणती, हें आपल्या मनाला तावडतोब कळतें. कांहीं नैतिक प्रश्न बिकट असतात, हें तो कबूल करतो; पण त्याचें ह्मणणें असें कीं, कोणती बुद्धि श्रेयस्कर हें जरी निश्चित झालें तरी, या बुद्धीला संसारांत कार्याचें स्वरूप कसें व केव्हां द्यावें, या व्यावहारिक प्रश्नामुळेंच नैतिक प्रश्न कठिण भासतो. बुद्धिबुद्धींमधील नैतिक भेद नेहमीं स्पष्ट असतो, व प्रश्न काय तो विशिष्ट बुद्धीला व्यवहारांत कार्याचें स्वरूप कसें व केव्हां द्यावें, याबद्दल असतो, अशी मार्टिनोची कोटि आहे. मार्टिनोची ही कोटि विशेष समाधानकारक नाहीं. नीति ही कर्मावर किंवा फलावर अवलंबून नाहीं, तर ती बुद्धीवर किंवा हेतूवर अवलंबून असते, हें मार्टिनोचें तत्त्व बरोबर आहे. बुद्धींचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व सामान्यतः आपणांला कळत असतें, हेंहि खरें; पण कित्येक वेळां हें कळत नाहीं, हेंदेखील तितकेंच खरें आहे.

मार्टिनोनें आपल्या ग्रंथांत भिन्नभिन्न बुद्धींचा किंवा हेतूंचा तार-तम्यात्मक ऊहापोह केला आहे व नंतर बुद्धीची एक सोपान–परंपरा ठर-

विली आहे. असूयेपेक्षां द्रव्यविषयक लोभ बरा; पण अपत्यप्रेमापुढें हा लोभ कमी दर्जाचा, अशा प्रकारची ही नैतिक सोपानपरंपरा आहे. सर्वांत उच्च हेतु किंवा बुद्धि ह्मणजे उच्चतम पावित्र्याविषयीं (किंवा थोडक्यांत, ईश्वराविषयीं) आदर किंवा पूज्यबुद्धि (Reverence.) उच्चतम नीतीचें आचरण ह्मणजे या बुद्धीनें प्रेरित झालेलें आचरण. आपल्या शास्त्रांत सर्व कर्म ईश्वरार्पण करावें, स्वहिताची किंवा फलाची त्यांत इच्छा नसावी, असें जें ह्मटलें त्याचा अर्थ आणि ईश्वरविषयक पूज्यबुद्धीची प्रेरणा सर्वांत उत्तम, या मार्टिनोच्या तत्वाचा अर्थ वस्तुतः एकच आहे.

कोणतीहि गोष्ट अशा उच्चत्तम बुद्धीनें केल्यास ती नीतीची होईल, यांत शंका नाहीं. त्या गोष्टीपासून अनपेक्षित व विपरीत परिणाम घडून आले तरी कर्त्याच्या नीतिमत्तेला बाध येत नाहींत, कारण नीतिमत्तेचें अधिष्ठान बुद्धि आहे, कर्म नव्हे, किंवा कर्मफल नव्हे, हें सर्व जरी कबूल केलें, तरी पण मार्टिनोच्या कोटिक्रमानें नैतिक कसोटीचा प्रश्न सुटतो असें नाहीं.समजा कीं, एखाद्या धार्मिक वृत्तीच्या व बाळबोध कुटुंबांत वाढलेल्या,पण इंग्रजी शिकलेल्या हिंदु गृहस्थानें मनांत असा निश्चय केला आहे कीं 'आजपासून मी सदाचाराचा मार्ग कधीं सोडणार नाहीं; सर्व गोष्टी सद्‌बुद्धीनें, व ईश्वरार्पण करून, करीन.' अशा मनुष्याचें आधुनिक इंग्रजी शिक्षण 'संध्येमध्यें कांहीं अर्थ नाहीं, जातिभेद अनर्थकारक आहे' असें त्याला सांगत आहे असें समजा. त्याच्या गृहशिक्षणाची दिशा याच्या अर्थात् उलट असणार. अशावेळीं जातिभेदाविषयीं त्यानें कोणती वृत्ति स्वीकारावी ? तुम्ही ह्मणाल कीं, त्यानें जें कांहीं करावयाचें तें सद्‌बुद्धीनें करावें ह्मणजे झालें, मग कांहीं त्याला नैतिक दोष लागणार नाहीं. या उत्तरांत कांहीं वावगें नाहीं; पण तो उलट विचारील कीं, ईश्वरार्पणबुद्धीनें मी कांहींहि कर्म केलें तरी तें नीतिदृष्ट्या शुद्धच आहे, हें मी जाणून आहें. पण ईश्वराला जें कर्मरूपी पुष्प वहावयाचें तें चांगलें सुवासिक आहे, निदान तें दुर्गंधयुक्त नाहीं, एवढी तरी मला खबरदारी घ्यावयास नको काय ? जातिभेदाचीं परंपरागत

बंधनें मोडणारीं कर्में ईश्वरार्पण करण्यालायक आहेत कीं नाहींत, हा माझा प्रश्न आहे. एक वेळ असें वाटतें कीं, असलीं कर्में ईश्वराला रुचावयाचीं नाहींत; पुनः दुसऱ्या वेळीं वाटतें कीं,जातिभेद मोडण्याचे बुद्धिपुरःसर प्रयत्न करणें, हेंच आपलें कर्तव्य आहे व हें कर्तव्य केलें तर ईश्वर प्रसन्न होईल. अशा पेचांत माझें मन सांपडल्यावर " तुझी सदसद्विवेकबुद्धि तुला सांगेल तें कर" असें सांगणें ह्मणजे माझा उपहास करणें होय. सदसद्विवेकबुद्धि काय सांगते, हेंच मला समजत नाहीं, ह्मणून मी तुमच्याकडे आलों आहें, आणि तुम्ही तर याचें सरळ उत्तर न देतां, "काय करावयाचें तें सदसद्बुद्धीनें कर ह्मणजे झालें" असें उडवाउडवीचें उत्तर देतां याला काय ह्मणावें ? भुकेनें व्याकुल होऊन अन्नाची भिक्षा मागणाऱ्या अतिथीला 'चांगलें अन्न खावें, वाईट खाऊं नये' अशा अर्थाचा केलेला पोक्त उपदेश आणि 'अंतरात्म्याला जें शुद्ध वाटेल तें करावें'हा तुमचा उपदेश, हे सारखेच पोकळ व कठोर आहेत.

मार्टिनोसाहेबांच्या अधिदैविक उपपत्तींतील मूलभूत दोष असा आहे कीं, बुद्धि ही कर्म–सापेक्ष आहे, हें तत्व ते विसरतात. कर्माचा अत्यन्त अभाव आहे असें कल्पिलें, तर 'बुद्धी'ला कांहीं अर्थच राहणार नाहीं, कारण 'बुद्धि'ह्मणजे कांहीं करण्याची किंवा होण्याची बुद्धि. कांहीं करण्याचें किंवा होण्याचें मनांत नसल्यास 'बुद्धीला' अर्थच रहाणार नाहीं. बुद्धीच्या पोटांत कर्म नसेल, तर ती अर्थशून्य होईल, या तत्त्वाची विस्मृति मार्टिनोसाहेबांच्या पुढील कोटिक्रमांतहि दिसून येते. ते ह्मणतात कीं, नीतीचा आणि कर्माचा किंवा कर्मफलाचा कांहीं संबंध नाहीं;ती कर्त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून आहे. त्यांचें हें तत्त्व कबूल केलें तरी आपण एवढें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, कर्माचा आणि बुद्धीचा आत्यन्तिक विरोध किंवा विसंगति नाहीं. 'बुद्धि,' 'बुद्धि' ह्मणून जी ह्मणतात ती तरी कांहींतरी कर्म करण्याचीच बुद्धि असणार कीं नाहीं ? कोणत्याहि फलाची अपेक्षा न धरतां कर्म करावें, अशी आपण भाषा वापरतों; पण अशा 'निष्काम'बुद्धीचा अर्थ एवढाच कीं, आपली बुद्धि स्वार्थपर नसावी व कोणत्याही फलासंबंधीं आसक्ति किंवा आग्रह नसावा. मुळींच 'काम'नसावा ह्मणजे फलापेक्षा मुळींच नसावी असा

निष्काम–कर्माचा अर्थ नव्हे. 'अहेतुक' कर्माची आपण स्तुति करतों, त्या वेळेस अहेतुक कर्म ह्मणजे सद्धेतुक कर्म असा आपला भावार्थ असतो. **प्रयोजनमनादृत्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते,** हें तत्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे 'अहेतुक' किंवा 'निष्काम' कर्माचा 'काम-रहित' किंवा 'हेतुरहित' असा अर्थ कोणी करणार नाहीं. मार्टिनो जें ह्मणतो कीं आपल्या मनोदेवतेला विशिष्ट कर्मांची श्रेयस्करता जरी कळली नाहीं तरी बुद्धिबुद्धींमधील नैतिक भेद तावडतोब कळतोच तें कसें दोषगर्भ आहे हें यावरून कळून येईल. जीव घेण्याच्या इच्छेपेक्षां जीव वांचविण्याची इच्छा श्रेष्ठ, असें मार्टिनोनें ह्मटल्यास तें आपण सामान्यतः कबूल करूं; पण शास्त्रदृष्ट्या या तत्वाचा खल करूं लागल्यावर मार्टिनोलाहि कबूल करावें लागेल कीं, कोणाचा जीव, कोणी, कोठें, केव्हां, कां, कसा घ्यावयाचा किंवा वांचवावयाचा, या गोष्टी कळल्याशिवाय हें तत्व खरें किंवा खोटें कांहींच सांगतां येणार नाहीं. कर्म–निरपेक्ष किंवा फल–निरपेक्ष अशा बुद्धीला अर्थच नाहीं. दारू पिण्याच्या इच्छेमधून दारूचे जे विशिष्ट परिणाम अपेक्षित असतात त्या परिणामांची अपेक्षा जर काढून टाकली तर दारू पिण्याची इच्छा आणि पाणी पिण्याची इच्छा किंवा दुसरी कोणतीहि इच्छा यांमध्यें अंतर काय राहील, असें जें मूरहेड साहेब विचारतात तें मार्मिक आहे. इच्छेच्या, किंवा बुद्धीच्या पोटांत कांहींच फलापेक्षा नसेल, तर सर्व इच्छा व सर्व बुद्धि सारख्याच होतील. बुद्धिबुद्धीमध्यें जो भेद होतो तो त्यांत गर्भित असलेल्या कर्म-फलाकांक्षेमुळें होतो. अशा दृष्टीनें पाहूं गेल्यास विशिष्ट प्रसंगीं विशिष्ट कर्म केल्यास अमुक परिणाम घडून येतील आणि तें न केल्यास अमुक घडून येतील, असें मनांत आणून या दोन फल–समवायांमधून कोणत्या फल-समवायाची बुद्धि श्रेयस्कर असा आपल्या पुढचा नेहमींचा नैतिक प्रश्न असतो. दोन बुद्धींमधून कोणती श्रेष्ठ, असें या प्रश्नास आपण संक्षिप्त रूप देतों आणि त्यांत कांहीं वावगें नाहीं; पण एखाद्या कर्माचीं जेवढीं जेवढीं फलें ज्ञात व अपेक्षित असतील तेवढ्या सर्वांचा बुद्धींत समावेश होतो, एवढें ध्यानांत धरलें पाहिजे आणि हें ध्यानांत धरलें ह्मणजे 'दोन बुद्धीं-

मधलीं कोणती अधिक श्रेयस्कर हें आपणांस मनोदेवता तावडतोब सांगते' हें तत्त्व बरेंच चिन्त्य अथवा संशयास्पद होतें.

विद्वद्वर्य बाळ गंगाधर टिळक यांनीं 'गीतारहस्यांत' आधिदैवत पक्षाविरुद्ध जो आक्षेप घेतला आहे, तो विचार करण्यासारखा आहे. ते ह्मणतात, कीं, 'अंतरात्म्याला जें शुद्ध वाटेल तें शुद्ध' हें तत्व चुकीचें व अनर्थावह आहे. ठगांनां चोरी करणें किंवा तोंडांत बोळा कोंबून वाटसरूला मारणें, यांत कांहीं वाईट दिसत नव्हतें, ह्मणून तें खरोखर नीतीचें होतें काय ? कांहीं रानटी जातींत मोठ्या विलक्षण चाली असतात; त्या सुसंस्कृत लोकांना अनीतीच्या वाटतात. रानटी लोकांना त्यांत अनीतीचें कांहीं दिसलें नाहीं, ह्मणून त्या अनीतीच्या नव्हेत काय ? सुसंस्कृत समाजांत देखील बहुतेक लोकांचें मन स्वार्थामुळें किंवा इतर मोहांमुळें स्वतःचीच फसवणूक करून घेत असतें, असा अनुभव आहे. जें आपणांला प्रिय असतें, तेंच पुष्कळदां खरें वाटतें. 'मनाला जें शुद्ध वाटेल तें करावें'–**मनःपूतं समाचरेत्**—असा उपदेश केल्यास लोकांचें कसें आचरण होईल, याचा अंदाज वरील संस्कृत चरणाचा मराठींत कसा अर्थ झाला आहे, यावरून करतां येईल. तामसी माणसाची बुद्धि जो नीतिनिर्णय देईल तो खरा असण्याचा संभव फार थोडा आहे. नीतीचें खरें तत्व अंतरात्म्याला कळतें, पण प्रत्येकाच्या नाहीं. सात्विक मनुष्याच्याच मनाची या कामीं साक्ष घेतली पाहिजे. वस्तूचा रंग डोळयांना कळतो, पण कावीळ झालेल्या मनुष्याचें मत या कामीं जसें अग्राह्य, तसेंच तामसी, अनियतेंद्रिय व अ–सुसंस्कृत माणसांचें मत नीतिदृष्ट्या अग्राह्य होय. सामान्य मनुष्याचें मन कामक्रोधादि विकारांना वश होतें व प्रिय गोष्ट श्रेयस्कर आहे, अशी आत्मवंचना करून घेत असतें. ज्याचें मन अशा रीतीनें फसवीत नाहीं, तो बहुतेक मुक्तच झाला, असें समजावें. '**सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमंतःकरणप्रवृत्तयः**'—हें तत्व खरें आहे; पण तें दुष्यन्तासारख्या राजर्षींनाच शोभण्यासारखें आहे. सामान्य माणसांना 'मनःपूत' आचरण करण्यास सांगितलें तर माकडाच्या हातीं कोलीत दिल्यासारखें होईल ! सदसद्विवेक बुद्धीची

साक्ष घेऊन वागावें, हा उपदेश ज्यांचीं मनें शुद्ध, व आत्मनिष्ठ आहेत, त्यांनाच योग्य. साम्यावस्थेस पोंचलेले असे 'स्थितप्रज्ञ' कितीसे आहेत ? आत्म्याचें खरें स्वरूप काय आहे, याची ज्यांना कल्पनादेखील नाहीं, मग अनुभव दूरच राहिला, अशा लोकांना वरील उपदेश काय कामाचा ?

आप्तवाक्य.

आधिदैवत पक्ष अशा रीतीनें लंगडा आहे, असें दाखवून कांहीं लोक ह्मणतात, कीं, नीतीचें खरें तत्त्व 'शास्त्रा'वरून किंवा सत्पुरुषाच्या निर्णयावरून ठरवावें. '**तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ**—कार्याकार्य ठरविण्याच्या कामीं शास्त्र हें प्रमाण समज—'असें गीता सांगते. एखादे वेळेस शास्त्रावरून स्पष्ट बोध होत नसला, तर एखाद्या थोर, विद्वान् व सदाचारसंपन्न माणसाकडे जाऊन शंकानिवृत्ति करून घ्यावी. हें जर शक्य नसेल, तर आपल्या शेजारीं जे चांगले चांगले लोक असतील, ते कसे वागतात हें पाहून त्यावरून आपला आचार ठरवावा. तैत्तिरीयोपनिषदांत शिष्यांना गृहस्थाश्रमांत पाऊल टाकण्यापूर्वीं, ज्ञान-धन आचार्यांनीं जो उपदेश केला आहे, त्यांत '**सत्यान्न प्रमदितव्यम् । धर्मान्न प्रमदितव्यम् । कुशलान्न प्रमदितव्यम् । मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। अतिथिदेवो भव।**'असें सांगून आचार्य ह्मणतातः—**अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्।।** (ह्मणजे, तुला जर एखाद्या कर्माविषयीं किंवा वृत्ताविषयीं (वर्तन-क्रमाविषयीं) एखादे वेळेस संशय उत्पन्न झाला तर काय कर, तर—) **ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ताः आयुक्ताः अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः, यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः।।** (तुझ्या शेजारीं जे विचारी, धार्मिक वृत्तीचे, अनुदार बुद्धीला थारा न देणारे (अलूक्षाः), आपआपल्या कर्तव्याच्या ठिकाणीं विशेष दक्ष (युक्त) असे असतील, ते ज्याप्रमाणें वागत असतील त्याप्रमाणेंच तूंहि वागत जा.) हा उपदेश व्यवहारदृष्ट्या फारच समंजस आहे. तात्त्विकदृष्ट्याहि याच्यांत बराच संमंजसपणा आहे; पण त्याच्यांत पूर्णपणें शंकानिवृत्ति करण्याचें सामर्थ्य नाहीं. सामान्य मनुष्याचें मन रजोगुणानें किंवा तमोगुणानें विकृत होत असतें, तसें शास्त्र किंवा ' आप्त-

वाक्य' होत नाहीं, तें न्यायनिष्ठुर असतें, हें खरें; पण शास्त्रवचनांत तरी एकवाक्यता सदैव कोठें असते ? **श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयश्च भिन्नाः नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणं**—अशी प्रत्येक धर्मशास्त्राची स्थिति आहे. आणखीं दुसरें असें कीं शास्त्राचा 'शासन' करण्याचा अधिकार किंवा त्याचें आदरणीयत्व, हें स्वतःसिद्ध आहे असें नाहीं. शास्त्र ह्मटलें कीं तें आदरणीय, असें ठरविल्यास हिंदु मनुष्यानें बायबलची किंवा कुराणाची आज्ञा कां मानूं नये, याचें उत्तर देतां येणार नाहीं. तसेंच 'अमुक शास्त्र चांगलें आणि तमुक वाईट' ही भाषा निरर्थक होईल. पण व्यवहारांत अनुभव असा आहे कीं 'आमच्या शास्त्रांत अमुक उत्तम तत्त्वें आहेत ह्मणून आमचें शास्त्र चांगलें, आणि तुमच्या शास्त्रांत अमुक वाईट तत्त्वें आहेत ह्मणून तुमचें शास्त्र वाईट' असें आपण ह्मणत असतों. याचा अर्थ असा कीं, शास्त्राचा चांगुलपणा त्यांतील तत्त्वांवरून ठरतो, शास्त्रावरून तत्त्वांचा चांगुलपणा ठरत नाहीं. 'आमचें शास्त्र जें सांगेल तेंच खरें मग इतर शास्त्रें कांहींहि ह्मणोत व आपलें मन कांहींहि सांगो'—असें ह्मणण्या-इतकी ज्याची आपल्या शास्त्रावर निःसीम श्रद्धा असेल त्याची गोष्ट वेगळी; पण इतरांना शास्त्रांशास्त्रांमधील तारतम्य-भाव पाहणें आवश्यक वाटणें साहजिक आहे. अशा लोकांनीं शास्त्रांतील तत्त्वांचें कमी अधिक श्रेयस्करत्व कसें ठरवावयाचें ?

नीतिनिर्णयाच्या कामीं स्वतःचें राजस किंवा तामस मन निरुपयोगी ह्मणून साम्यावस्थेस पोंचलेल्या सद्गुरूची कास धरावी, असें ह्मटलें तरी देखील अशाच प्रकारच्या अडचणी उत्पन्न होतात. आधीं 'सद्गुरू'चें 'सत्व' कोणीं व कसें ठरवावयाचें ? मला जो सद्गुरु वाटेल, तो दुसऱ्याला वाटणार नाहीं. बरें, तो अभक्ष्यभक्षणादि विलक्षण गोष्टी करूं लागल्यास तो सद्गुरु सोडून दुसऱ्याची कास धरावी किंवा नाहीं ? सद्गुरु हा खरोखर सत् आहे किंवा नाहीं, हें ठरविण्याला आधीं आपल्याजवळ साधन असेल तेव्हांच आसपास वावरणाऱ्या गुरूंमधून 'सद्गुरु' आपणांला ओळखतां येईल. नाहीं तर हिरा जवळ असून आपण कदाचित् गारगोटीकडे धांव घेऊं;

आणि मागून पश्चात्ताप पावत बसूं ! बरें, हें सोडलें तरी ज्यांचें मन निर्विकार झालें आहे व गीतेंत वर्णिलेल्या द्वन्द्वातीत साम्यावस्थेस जे पोंचले आहेत असे सद्गुरु किंवा 'आप्त' लोक किती आहेत, हा प्रश्न राहतोच. तुह्मी कदाचित् असें ह्मणाल कीं गीतेंत वर्णिलेले स्थितप्रज्ञ भेटले नाहींत तर आपल्याहून वरच्या दर्जाचे जे लोक असतात त्यांनाच आपण 'आप्त' ह्मणावें. हा उपदेश व्यावहारिक दृष्ट्या कांहीं वाईट नाहीं, पण येथेंहि या लोकांचें उच्चत्व आपणांस कोणत्या तरी तत्वावर ठरवावें लागतेंच. हें तत्व कोणतें, हाच आपला मूळ प्रश्न आहे, तेव्हां तें गृहीत धरून कसें चालेल ?

आणखीं असें कीं, 'शास्त्र' आणि आपला 'सद्गुरु' यांच्या शासनांत विरोध उत्पन्न झाला असतां कसें करावयाचें, हा प्रश्न शिल्लक राहतोच. साधु पुरुष शास्त्राच्या विरुद्ध कधींहि उपदेश करणार नाहीं, असें ह्मणतां येत नाहीं; कारण ख्राइस्टला, बुद्धाला, व दुसऱ्या अनेक सुप्रसिद्ध साधुसंतांना कांहीं बाबतींत परंपरागत शास्त्राच्या विरुद्ध उपदेश करावा लागलेला आहे. अशा प्रसंगीं कोणत्या तत्त्वाची कास धरून कार्याकार्य ठरवावयाचें ?

आतां एवढें खरें कीं ज्याची एखाद्या शास्त्रावर किंवा साधुपुरुषावर इतकी श्रद्धा आहे कीं तें शास्त्र किंवा तो साधुपुरुष जें सांगेल तेंच खरें, असें त्याला वाटतें, व याविषयीं संशयदेखील मनाला कधीं शिवत नाहीं, त्याला वरील आपत्तींची अडचण भासणार नाहीं; पण अशा थोड्या भाग्यवान् लोकांशिवाय इतरांना कार्याचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व ठरविण्याकरितां 'आप्त–वाक्या'शिवाय दुसऱ्या एखाद्या कसोटीची जरूर आहे.

सुखवाद.

हॉब्स, बेंथम, वगैरे आधुनिक युरोपिअन सुखवाद्यांपैकीं पहिले पहिले सुखवादी असें ह्मणत कीं, जो तो आपलेंच सुख पहात असतो, व ज्यानें त्यानें आपलेंच सुख पहावें. तसेंच, मिष्ट पदार्थ खाण्याचें सुख, काव्यरसास्वादाचा आनंद, परोपकाराचा संतोष, कर्तव्यकर्म केल्यामुळें होणारें समाधान, धर्मनिष्ठे-

मुळें प्राप्त होणारी प्रसन्नता,–या सर्व वृत्तींचा ते 'सुख' या भावनेंत अंतर्भाव करीत असत. सुख ह्मटलें ह्मणजे तें एकाच प्रकारचें, एकाच जातीचें; मग तें मिष्टान्न सेवनामुळें झालेलें असो किंवा ब्रह्मज्ञानामुळें प्राप्त झालेलें असो. सुखासुखांमध्यें फरक असला तर तो सुखाचें कमी अधिक प्रमाण, स्थैर्य, उत्कटता इत्यादि बाबतींत असतो; पण सुखाची जाति किंवा प्रकार एकच. या तत्त्वाप्रमाणें मद्यपान, व्यभिचार इत्यादि पापें निषिद्ध आहेत; पण त्याचें कारण असें कीं, तीं कर्में एकंदरींत व दूरवर विचार केला असतां सुखापेक्षां दुःखच अधिक देतात. परोपकारादि सत्कर्मेंहि या तत्त्वज्ञानाला प्रिय आहेत; पण त्याचें कारण तीं कर्में सत् आहेत असें नव्हे तर तीं एकंदरींत अधिक सुखदायक आहेत ह्मणून. आपल्यावर केव्हां बिकट प्रसंग येईल आणि केव्हां नाहीं, हें मनांत आणून व आपण जर दुसऱ्यावर उपकार केला तर दुसरा आपल्यावर करील अशी आशा मनांत बाळगून मनुष्य बहुधा परोपकार करीत असतो. कांहीं लोक परोपकार करतात, त्याचें कारण असें कीं, त्यांना परोपकार केल्याशिवाय राहवत नाहीं.दुसऱ्याचें दुःख पाहून त्यांच्या मनाला कसेंसेंच वाटूं लागतें, व आपल्या मनांतलें हें दुःख दूर करण्याच्या स्वार्थ–बुद्धीनेंच हे लोक परोपकार करीत असतात ! मातेनें मुलाला दूध पाजलें, तर त्या मातेची मोठी वाखाणणी करण्याचें कारण नाहीं; कारण तिच्या स्तनांत पुष्कळ दूध असल्यामुळें तिला दूध पाजण्याचा जो पान्हा फुटलेला असतो, त्या पान्ह्यामुळें उत्पन्न झालेली अस्वस्थता दूर करण्याच्या स्वार्थमूलक बुद्धीनेंच ती दूध पाजते! बेंथॅम हा नीतिशास्त्रज्ञ मोठा परोपकारी होता; पण तो एके ठिकाणीं ह्मणतो कीं, 'मीसुद्धां इतरांसारखाच स्वतःच्या सुखापाठीमागें लागलेला आहें. फरक एवढाच कीं, कर्मधर्मसंयोगानें परोपकार केल्यानें मला अधिक सुख होतें व इतरांना तसें होत नाहीं.' दुसरे एके ठिकाणीं बेंथॅम ह्मणतो कीं, "संसारोपभोगांत आपलें मुख्य भोग-साधन ह्मटलें ह्मणजे स्वार्थ-बुद्धि; परोपकार–बुद्धि ही चटणीसारखी किंवा भोजनोत्तर केलेल्या फलाहारासारखी (Dessert) उपयोगांत आणावी, ह्मणजे आपला उपभोग अधिक मौजेचा होईल !" (For diet nothing but self-regard-

ing love will serve; for dessert, benevolence is a valuable addition.)

पण अशा रीतीनें परोपकारबुद्धि ह्मणजे स्वार्थाचाच एक पर्याय आहे, हें ह्मणणें सुसंस्कृत मनुष्याला पटणें शक्य नाहीं. तेव्हां कांहीं नीतिशास्त्रवेत्त्यांनीं 'सहानुभूति' किंवा 'प्रेम' याला स्वार्थाच्या जोडीला बसविलें व या दोन मनोवृत्तीचें ज्या मार्गानें सर्वांत अधिक समाधान होईल तो मार्ग चांगला असें ठरविलें; पण या दोन मनोवृत्तींमध्यें विरोध उत्पन्न झाला असतां प्रेमाला अधिक महत्त्व द्यावें का स्वार्थबुद्धीला, हा प्रश्न राहतोच. या दोन मनोवृत्तींची सुखवादाच्या आधारें एकवाक्यता करणें दुरापास्त आहे. स्वतःच्या सुखाशिवाय दुसऱ्या कोणाचा हुकूम मानावयाचा नाहीं, अशी प्रतिज्ञा करणाऱ्याला एखादवेळेस मौजेखातर किंवा कीर्तीकरितां परोपकार करावासा वाटेल; पण प्रेमाकरितां प्राणाची आहुति देण्यास तो कधींहि तयार व्हावयाचा नाहीं; कारण असें त्यानें केलें तर स्वतःच्या मूळ प्रतिज्ञेचाच भंग केल्यासारखें होईल.

'स्वार्थ' हा समंजस, धूर्त, दूरदृष्टीचा झाला तर तो परोपकाराचें सोंग घेऊं शकेल; पण या सोंगाची बतावणी करतांकरतां स्वतःच्या जीवितावरच जर प्रसंग आला तर तो सोंग टाकून देऊन आपलें खरें स्वरूप प्रकट करील. स्व-सुखेच्छा ही जर एकटीच कर्माला प्रवर्तक असेल तर लढाईंत किंवा इतर प्रसंगीं उदार मनाचीं माणसें जो आत्मयज्ञ करतात त्याची उपपत्ति नीटशी लागत नाहीं. स्वार्थ हा बुद्धिभ्रंश झाला तरच आत्महत्या करील, एरव्ही नाहीं. पण, मुलाबाळांच्या रक्षणाकरितां, देशहिताकरितां किंवा अशाच प्रकारच्या अन्य हेतूनें प्रेरित होऊन पुष्कळ लोक स्वतःच्या प्राणाचा बलि देण्यास तयार झालेले प्रत्येक देशांत आढळतात. त्यांना एक मूढ किंवा वेडे तरी ह्मटलें पाहिजे; किंवा स्व-सुखाहून इतर कांहीं तरी हेतु मनुष्याच्या हृदयांत वास करीत असतो असें तरी कबूल केलें पाहिजे.

साहचर्य-गुणाचें तत्त्व व सुख-वादाची सुधारणा.

या पेंचांतून सुटण्याकरितां कांहीं सुखवादी तत्त्ववेत्त्यांनीं अशी एक तोड काढली आहे. फुलांचा सुवास आपणांला वास्तविक प्रिय असतो; पण हा सुवास फुलांशीं निगडित झाल्यामुळें फुलेंहि आपणांस प्रिय होतात. या प्रमाणेंच वास्तविक स्वसुख हेंच जरी मनुष्याला प्रिय असलें, तरी स्व-सुखाशीं ज्यांचा नित्य व निकट संबंध असतो त्या गोष्टीहि कालान्तरानें स्व-सुखाएवढ्या प्रिय वाटूं लागतात, असें या पक्षाचें ह्मणणें आहे. उदाहरणार्थ, धन हें खरें ह्मटलें असतां सुखाचें साधन ह्मणून आपणांला प्रथम प्रिय असतें; पण पुढें धन हेंच साध्य बनतें; इतकें कीं, कांहीं कृपण लोक धनाकरितां सुखाचीच नव्हे तर आयुष्याचीहि राखरांगोळी करून घेण्यास तयार होतात. उपनिषदांत ह्मटल्याप्रमाणें 'पत्नीला पति हा स्व-सुखाचें साधन ह्मणून प्रिय असतो, व पतीला पत्नी ही आपल्या सुखाचें साधन ह्मणून प्रिय असते.' पण कालान्तरानें एकमेकांचा दृढ परिचय झाल्यावर पत्नीला पति व पतीला पत्नी, हीं दुःखाला कारणीभूत झालीं तरीहि प्रियच राहतात. द्वेषाचें किंवा संतापाचें असेंच आहे. एखादा मनुष्य आपणांला आवडेनासा झाला ह्मणजे मग त्याचें सर्वच आपणांला आवडेनासें होतें. साहचर्य-गुणांचा हा न्याय 'सुखेच्छे'च्या बाबतींत लागू करण्यास काय हरकत आहे? फुलांचा पुष्कळ काळ संसर्ग झाल्यामुळें मातीला फुलांचा 'सुवास' हा गुण जसा प्राप्त होतो तसाच प्रकार 'सुखाचें साधन' आणि 'सुख' यांमध्यें आहे, असें कां मानूं नये?

साहचर्य-जन्य भ्रमामुळें सुख-सांधनांना वाजवीपेक्षां अधिक महत्त्व येतें, या उपपत्तीच्या आधारें सुखापेक्षां दुःख देणारा धनलोभ, स्वार्थावर पाणी सोडणारा देशाभिमान, वगैरे कांहीं गोष्टींचा सुखवादानुसार उलगडा करतां येतील; पण लहानपणींच ज्या कित्येक वाईट गोष्टींबद्दल नैतिक तिटकारा वाटत असतो (किंवा, चांगल्या गोष्टींबद्दल आदर वाटत असतो) त्यांची सुखवादाशीं एकवाक्यता करतांना साहचर्यजन्य भ्रमाची ही क्लृप्ति फारशी उपयोगी पडत

नाहीं; कारण साहचर्याचा अनुभव येण्याला अशा उदाहरणांत अवसरच नसतो. ह्यावर सुखवादी लोकांची अशी कोटि आहे, कीं, या जन्मांतल्या पांचसहा वर्षांत लहान मुलांना जगाचा पुष्कळ अनुभव येऊन कार्याच्या सुख-दुःखात्मक परिणामाचें गणित करणें जरी शक्य नसलें, तरी 'पूर्वज-संस्कार' हे हें गणित त्यांच्या मेंदूमध्यें गूढ रीतीनें करून ठेवीत असतात. विकासवाद (किंवा उत्क्रांतिवाद) असें ह्मणतो कीं, मनुष्य–प्राण्याच्या अवयवांप्रमाणेंच त्याच्या भाषेची, मतांची, वगैरे क्रमाक्रमानें उन्नति झालेली आहे. लहान मुलांना पूर्वजांच्या संपत्तीचा, घराचा, भाषेचा, सार्वजनिक संस्थांचा, लहानपणापासून बिनश्रमानें उपयोग करण्यास सांपडतो, त्याप्रमाणें पूर्वजांच्या अनुभवाचाहि उपयोग करण्यास सांपडतो. पूर्वजांचा अनुभव मुलांच्या मेंदूमध्यें सांठविलेला असतो. फोनोग्राफच्या प्लेटमध्यें गाणें जसें सांठवून ठेवलेलें असतें व सुईचा आघात विशिष्टप्रकारें झाल्याबरोबर त्यांतून तें गाणें जसें बाहेर पडतें, त्याप्रमाणेंच मनुष्याच्या मेंदूंत पूर्वजांचा अनुभव भरलेला असतो व परिस्थितीचा विशिष्ट आघात झाल्याबरोबर या अनुभवजन्य गूढ ज्ञानाला प्रकट स्वरूप प्राप्त होतें.

याच्यावर असा आक्षेप घेतां येईल कीं, या जगांत प्राप्त झालेले अनुभव किंवा संस्कार (Acquired characters) अपत्यामध्यें उतरतात असें अद्यापि सिद्ध झालेलें नाहीं. वाडवडिलांचे बीजगर्भ किंवा प्रकृतिज गुण अपत्यांना मिळतात, हें कोणीहि कबूल करील. पण इहजन्मीं अनुभव घेतल्यामुळें प्राप्त झालेले गुण–उदाहरणार्थ, कसरत करण्याची शक्ति, भाषेचें ज्ञान, वगैरे अपत्यामध्यें संस्काररूपानें उतरतात, या मताला निःसंशय असा शास्त्रीय आधार नाहीं;* परंतु याच्यावर कांहीं विकासवादी असें ह्मणतात कीं, उपार्जित गुण अपत्यामध्यें संक्रांत होतात हें जरी असिद्ध असलें, तरी प्रकृतिज किंवा बीजगर्भ गुणांच्या संक्रमणाविषयीं संशय नाहीं. आतां या सिद्धांताच्या जोडीला "जीवनकलहांत परिस्थितीला

---

* पुस्तकाचे शेवटीं एका परिशिष्टांत या प्रश्नाचा जरा विस्तृत ऊहापोह केलेला आहे, तो पहावा.

अधिक अनुरूप जे असतात तेच टिकतात," हा सिद्धांत ठेविला ह्मणजे मग वरील आक्षेपाची धार नाहींशी होते. जीवमात्र सुखाच्या पाठीमागें लागलेला आहे. जीविताला घातुक असलेल्या सुखोपभोगांची ज्या जीवांना इच्छा होत असेल, ते जीव जीवन–संग्रामांत मागें पडतील व कालांतरानें नामशेष होतील, हें तत्त्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे लहान मुलांमध्यें हल्लीं ज्या नैतिक आवडी किंवा नावडी दिसून येतात त्या अनेक पिढ्यांच्या अनुभवरूपी अग्नींत ताऊन सुलाखून निघालेल्या आहेत व एकंदरींत त्या जीविताला उपयुक्तच आहेत, असें मानण्यास हरकत नाहीं.

विकासवादानें सुखवादाला हात देऊन अशा रीतीनें उचालून धरल्यामुळें त्याला कांहीं बाबतींत अधिक सन्माननीयत्व आलें आहे. पण विकासवादाच्या या साहाय्याचा सांगोपांग विचार कांहीं वेळ तहकूब ठेवून मग विकासवादाच्या इतर नैतिक अंगांबरोबर या अंगाचेंहि विवेचन करूं.

साहचर्यजन्य भ्रमाच्या आधारें उच्च व परार्थपर मनोवृत्तींची स्वार्थपर मीमांसा करूं लागल्यास जे लोक स्वसुख–निरपेक्षतेनें परहिताविषयीं तत्पर असतात ते विशेष वंद्य तर ठरत नाहींतच, पण उलट त्यांच्या पदरीं मूढपण किंवा भ्रमिष्ठपणा बांधला जातो ! दुष्यन्ताविषयीं कालिदासानें ह्मटलें आहे कीं:—

स्वसुखनिरभिलाषः खिद्यसे लोकहेतोः
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवंविधेव !

या राजर्षीची निरपेक्ष प्रजाहित–दक्षता आणि लतेला उर्वशी समजून आलिंगन देणाऱ्या पुरूरव्याचें वेड, हीं या विचारसरणीप्रमाणें एकाच दर्जाचीं ठरतात. कारण दोहोंमध्यें सारखाच भ्रम आहे !

सुसंस्कृत व सहृदय माणसांच्या निःस्वार्थबुद्धीचा अशा रीतीनें उपमर्द करणारी वरील विचारसरणी विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच खरी आहे, हें सुज्ञ वाचकांना सांगावयास नकोच. परोपकार हा स्वार्थाचा पर्याय नाहीं. कांहीं मतलबी लोक कीर्तीकरितां वगैरे परहिताविषयीं दक्षता दाखवितात हें

कांहीं खोटें नव्हे; पण सर्वच लोक असे मतलबी नसतात. तानाजी मालुसरे वगैरे वीरांच्या आत्मयज्ञाला स्वार्थपरायणता ह्मणणें ह्मणजे भाषेचा आणि सहृदयतेचा खून करणें होय. आतां हा दोष पत्करूनहि अशा आत्मयज्ञाला 'उच्चतर स्वार्थ' ह्मणण्याचा कोणाचा आग्रहच असेल, तर त्यानें तसें ह्मणावें; पण या 'स्वार्था'तील 'स्व'चा अर्थ किती व्यापक आहे, हें मात्र त्यानें विसरूं नये. विश्व हेंच आपलें कुटुंब आहे, असें मानणाऱ्या महात्म्यांनां जर कोणी ह्मणेल कीं, 'तुह्मी आपल्या कुटुंबाचें हित पहातां दुसरें काय?'–तर अशा माणसाचें कोणी तोंड धरूं शकणार नाहीं. पण 'कुटुंब' शब्दाच्या अर्थाची किती ओढाताण आपण करीत आहें, याचा जर त्यानें विचार केला तर त्याची त्यालाच लाज वाटेल.

सुखवादाला नेहमीं जी एक अडचण पडते ती अशी कीं 'दुसऱ्याच्या सुखाची मी कां काळजी करावी?' या प्रश्नाचें त्याला समर्पक उत्तर देतां येत नाहीं. अधिक सुखाच्या आशेनें, राजदंडाच्या भीतीनें, किंवा वर सांगितल्या-प्रमाणें 'मोहानें', एखाद वेळेस एखादा मनुष्य दुसऱ्याच्या सुखाविषयीं दक्ष असेल; पण अधिक सुखाची आशा नसतांना, व राजशासनाची भीति नसतांना, दोन्ही डोळे उघडे ठेवून, बुद्धिपुरःसर व विचारपूर्वक 'मी दुसऱ्याचें हित साधण्याकरितां आपलें सुख कां गमवावें' हें सुखवादाला सांगतां येत नाहीं; कारण जो तो मनुष्य आपलें स्वतःचेंच सुख पहात असतो व त्यानें तेंच पहावेंहि, अशी तर या वादाची पहिली प्रतिज्ञा आहे. जॉन स्टयुअर्ट मिल्लनें वरील तात्त्विक कोंडींतून सुटण्याकरितां जी तार्किक चप-ळाई केलेली आहे ती इतकी हास्यास्पद आहे कीं 'विद्वान् मनुष्यसुद्धां एखाद वेळेस मोहानें घसरतो व सपशेल पडतो' हें तत्व ज्याला माहीत नाहीं तो मिल्लला मूर्खांतला मूर्ख किंवा लुच्चांतला लुच्चा, अशी शिवी देण्यास कमी करणार नाहीं. मिल्लचा मोहमूलक कोटिक्रम असा आहे. तो ह्मणतो कीं, 'प्रत्येक मनुष्य आपलें सुख पहात असतो. सर्व लोकांच्या कृत्यांकडे जर आपण पाहिलें तर सर्वांच्या सुखाचा विचार सर्वांकडून केला जात आहे, असें आपणांस दिसून येईल. तेव्हां प्रत्येकानें सर्वांच्या सुखाचा विचार

केला पाहिजे.' मिल्लचा या हेत्वाभासात्मक कोटिक्रमाला थोडा तरी समंजसपणा यावा असा किती जरी प्रयत्न केला तरी मराठी भाषेंत हा प्रयत्न विफल होतो. याचें कारण असें कीं, इंग्रजींत ज्या वाक्याच्या संदिग्धपणामुळें मिल्लला मोह झाला तसें संदिग्ध व द्व्यर्थी वाक्य मराठींत लिहिणें कठीण पडतें. मूळ इंग्रजी युक्तिवाद असा आहे.

Each person's happiness is desirable or a good to himself.
i. e. General happiness is a good to the aggregate of persons.
i. e. General happiness is a good to all persons.
∴ General happiness is a good to every person.

" प्रत्येकाला सुख इष्ट आहे; तेव्हां प्रत्येकाचें सुख इष्ट आहे; ह्मणजे सर्वांचें सुख इष्ट आहे; ह्मणजे सर्वांचें सुख प्रत्येकाला इष्ट आहे" अशा प्रकारें या हेत्वाभासाला मराठींत रूप दिलें तर वरच्यापेक्षां कदाचित् तो अधिक समंजस वाटेल. तथापि त्यांतील दोष लपविणें अशक्यप्रायच आहे.

प्रत्येकाला दोन कान असतात, तेव्हां हिंदुस्थानांतील तीस कोटि प्रजेचे मिळून एकंदर साठ कोटि कान आहेत—तेव्हां प्रत्येकाला साठ कोटि कान आहेत--अशा प्रकारचा वरील कोटिक्रम आहे. व्यक्तिदृष्ट्या—अथवा शास्त्रीय भाषेंत 'व्यष्टि'दृष्ट्या—प्रत्येकाला सुख पाहिजे असें ह्मटलें ह्मणजे एका अर्थी 'सर्वांचें सुख' इष्ट आहे; पण हें समष्टिरूप सुख प्रत्येकानें इष्ट समजलें पाहिजे, असें होत नाहीं, हें सुज्ञ माणसास सांगावयास नकोच.

स्व—सुखवाद अशा रीतीनें लंगडा पडलेला पाहून जॉन स्टयुअर्ट मिल्लनें दुसरी अशी कोटि लढविली कीं, प्रत्येकजण स्वतःचें सुखच जरी पहात असला तरी सुखासुखांमध्यें भेद आहेच. गाढवाचें किंवा डुकराचें सुख आणि सुसंस्कृत माणसाचें सुख हीं जशीं एकाच दर्जाचीं नाहींत, तसेंच इंद्रिय—पूजेचें ग्राम्य सुख आणि निष्काम—बुद्धीनें केलेल्या जनसेवेचें सुख हीं एकाच दर्जाचीं नाहींत. अशन—शयनादि तामस इन्द्रियसुखांच्या

मानानें सात्त्विक सुखें कोमल, पुसट व फिकीं भासतात; त्यांच्यामध्यें तामस-सुखांसारखें उत्कटत्व नसतें; पण सुसंस्कृत मनुष्याला सात्त्विक सुखेंच अधिक हृदयंगम वाटतात. फार काय,असा मनुष्य एकवेळ मोठमोठीं दुःखें व पुष्कळ हालअपेष्टा सोसण्यास तयार होईल;पण आपला सात्विक आनंद तो गमावूं देणार नाहीं. मद्यपानाचें सुख आणि काव्य–रसास्वादाचें सुख यांत महदंतर आहे. विचारी व सहृदय माणसांनां जगाचें कोडें न सुटल्यामुळें किंवा जगांतील विविध दुःखांचें, व्यसनांचें, वगैरे ज्ञान असल्यामुळें त्यांचें मन एकप्रकारें दुःखाकुल व असंतुष्ट असतें; पण डुकरांना अशा प्रकारच्या दुःखाचा गंधदेखील नसतो, तरी डुकराच्या अमंगल स्वास्थ्याचा कोणत्याहि सुविचारी माणसाला हेवा वाटत नाहीं.*

देशाकरितां तन–मन–धन अर्पण करणाऱ्यांना पुष्कळ इंद्रियसुखांना मुकावें लागतें, व पुष्कळ हालअपेष्टा सोसाव्या लागतात, तरीदेखील ते आपलें अंगीकृत कार्य सोडीत नाहींत, याचें कारण त्यांना देशसेवेच्या कार्यांत एक प्रकारच्या उच्च सात्विक सुखाचा आस्वाद घेण्यास सांपडत असतो.हे लोक-देखील एका अर्थी स्वार्थीच; पण यांचा स्वार्थ उच्च दर्जाचा ह्मणून ते वंद्य व आदरणीय.

सुखासुखांमध्यें उच्च–नीच, सात्विक–तामसी, सुसंस्कृत–ग्राम्य, अशा प्रकारचे भेद मिलनें कल्पिल्यामुळें सुखवादाचें आकुंचित व हिडिस स्वरूप जाऊन भारदस्तपणा, व आदरणीयता हे गुण त्याला प्राप्त झाले; पण या प्रोक्तपणामुळें सुखवादाच्या तारुण्यांतला जोम, सरळपणा व एकवचनीपणा हे गुण नष्ट झाले, हें कबूल केलें पाहिजे. हॉब्स,बेंथम,वगैरे लोक गाढवाचें सुख आणि माणसाचें सुख यांमध्यें भेद मानीत नसत,व सर्व सुखांना एकाच सूत्रांत ओंवीत असत. भेद असला तर तो त्यांच्या कमी–अधिक उत्कटतेंत व स्थैर्यांत आहे, असें ते ह्मणत. ग्राम्य मनुष्याला आहारनिद्रादि गोष्टींमध्यें पशुसामान्य जीं सुखें प्राप्त होतात, त्या सुखांची बेरीज जर इंद्रियनिग्रह

* 'I will be a dissatisfied Socrates rather than a satisfied pig.'
—Mill.

करणाऱ्या ज्ञानवान् मनुष्याच्या सुखाहून अधिक असेल तर,पहिलीं सुखेंच कोणीहि मनुष्य पत्करील व त्यानें पत्करावींहि, अशा प्रकारचा तारुण्यांतल्या सुखवादाचा प्रांजलपणा–फटकळपणा ह्मणा पाहिजे तर–एका दृष्टीनें मनोहर होता. या प्रांजल सुखवादाचा जोर, निर्धार,चिकाटी व सर्व विश्व आपल्या आटोक्यांत आणण्याची धमक, हीं पाहून त्याच्या शत्रूलाहि त्याचें कौतुक करावेंसें वाटे; पण सुखासुखांमध्यें सूक्ष्म भेद आहेत, असें ह्मणण्याइतका धूर्त दुतोंडेपणा जेव्हां सुखवादांत दृग्गोचर होऊं लागला तेव्हां त्याचें तारुण्य संपलें व वार्धक्यास सुरवात झाली, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं.

हिंदुस्थानांतील जातींप्रमाणें 'सुखां' मध्येंहि निरनिराळ्या उच्च–नीच जाति असतील तर त्यांचा हा उच्चनीच भाव कसा ठरविला जातो, हें समजणें आवश्यक आहे. सुखांच्या कमी अधिक बेरजेवर किंवा प्रमाणा-वर तर हा भेद अवलंबून नाहीं, हें उघड आहे; कारण सुखांमध्यें जाति-भेद असेल तर सुखप्रदतेहून दुसरा कोणता तरी व्यवच्छेदक धर्म त्यांमध्यें असला पाहिजे. हा धर्म ह्मणजे त्या सुखाची सुसंस्कृतता धरा, सात्विकता धरा, नीतिमत्ता धरा किंवा त्याचें धार्मिकत्व धरा–कांहींहि ह्मटलें तरी 'कर्माचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व त्याच्या कमीअधिक सुखप्रदतेवरच अवलंबून असतें, दुसऱ्या कशावर नाहीं,' या एकान्तिक प्रतिज्ञेला हरताळ लागतो.

मिल्लनें 'सुख' (Pleasure) या शब्दाबद्दल कधीं 'संतोष' (Happiness) तर कधीं 'हित' किंवा 'कल्याण'(Good) हे शब्द घातले व 'ज्यानें त्यानें आपल्या सुखाचाच विचार करावा व जितकें अधिक सुख मिळवेल तितकें मिळवावें' या सूत्राच्या ऐवजीं 'जितक्या अधिक लोकांचें जितकें अधिक हित होईल तें करावें' असें सूत्र तयार केलें. मिल्लच्या अशा या सात्विक सुखवादाला आपण 'जनहितवाद' हें नांव देऊं. मिल्लला जर कोणीं विचारलें असतें कीं 'मी आपलें स्वतःचें सुख सोडून देऊन दुसऱ्याचें सुख पाहण्याचें विकतचें श्राद्ध कां घ्यावें ?' तर या प्रश्नाला मिल्लनें असें उत्तर दिलें असतें कीं, 'तुला जर समाजाच्या

सुखाबद्दल किंवा हिताबद्दल यत्किंचित् देखील पर्वा वाटत नसेल, तर माझें कांहीं बोलणें नाहीं; पण हल्लींच्या सुसंस्कृत माणसाला परोपकार करावासा वाटतो हा अनुभव आहे. सर्वच लोक परोपकारी असतात असें नाहीं, पण 'परोपकार चांगला' असें बहुतेक सर्वांना वाटतें. ज्यांना असें वाटतें, तेंच ही मनोवृत्ति ग्राह्य किंवा मान्य समजतील. इतरांनीं ती मान्य कां समजावी, याला उत्तर देणें शक्य नाहीं.'

'परोपकार चांगला कां? तर माझें अंतःकरण मला सांगतें ह्मणून,' असाच या उत्तराचा थोडक्यांत अर्थ आहे. ह्मणजे, मिल्लसुद्धां एकाअर्थी आधिदैवत पक्षाला (Conscience theory) अखेर मिळाला ह्मणावयाचा !

सिज्विक साहेबांनीं जनहितवाद हातीं घेतला, तेव्हां त्यांनासुद्धां अंतःकरणप्रवृत्तीचा आश्रय करावा लागला. त्यांनीं नीतिशास्त्रावरील आपल्या प्रसिद्ध ग्रंथांत असें ह्मटलें आहे कीं नीतिशास्त्राचीं तीन गृहीत कृत्यें आहेतः—

(१) ज्या योगानें माझें अधिक हित होईल तें मी करावें, हा व्यावहारिक दूरदृष्टीचा सिद्धान्त (Axiom of Prudence).

(२) एकंदरींत जगाचें (किंवा समाजाचें) अधिक कल्याण ज्या योगानें होईल तें मी करावें, हा समंजस प्रेमदृष्टीचा सिद्धान्त (Axiom of Rational Benevolence).

(३) एका व्यक्तीच्या कल्याणाचा दुसऱ्या व्यक्तीच्या कल्याणाशीं विरोध आला असतां, पक्षपातबुद्धि न धरतां सर्वांचें कल्याण एकाच मापानें जोखावें, हा साम्यबुद्धीचा सिद्धान्त (Axiom of Equity).

हे सिद्धान्त कां खरे मानावयाचे, तर समंजस व सुसंस्कृत माणसाला ते खरे वाटतात ह्मणून, एवढेंच उत्तर सिज्विक देऊं शकतो. मिल्ल व सिज्विक यांना मार्टिनोप्रमाणें अंतःकरणप्रामाण्य अखेर मानावें लागतें, ही गोष्ट विचार करण्यासारखी आहे; पण या दोन पक्षांमध्यें जो भेद आहे तो विसरतां कामा नये. आपल्या बरोबर इतरांचेंहि सुख किंवा हित पहावें,

हा पुरुषार्थ–निश्चयात्मक अथवा ध्येय–निदर्शक सामान्य सिद्धान्त अंतः-स्फूर्तीचें कळतो, त्याला दुसरें तार्किक प्रमाण लागत नाहीं, असें मिल्ल-वगैरेंचें ह्मणणें आहे. पण हें ध्येय कबूल केलें तरी, दोन भावनांपैकीं किंवा प्रवृत्तींपैकीं कोणती वंद्य व कोणती अवंद्य, कोणती अधिक श्रेयस्कर व कोणती कमी श्रेयस्कर, इत्यादि गोष्टी अंतःस्फूर्तीनें कळतात असें ते ह्मणत नाहींत. मार्टिनोचें ह्मणणें असें नाहीं. तो ह्मणतो कीं नैतिक प्रश्न मनांत उद्भवला ह्मणजे सद्सद्विवेकबुद्धि तावडतोब त्याचें उत्तर देते, ह्मणजे, कोणता मार्ग श्रेयस्कर व कोणता अश्रेयस्कर हें सांगते. असो.

जनहितवादावर वेदान्तभक्त व कर्मयोगवादी टिळकांनीं जे कांहीं मार्मिक आक्षेप घेतले आहेत, त्यांत एक असा आहे कीं, या वादाच्या मूलभूत तत्त्वाला तात्विक किंवा शास्त्रीय आधार नाहीं. 'दुसऱ्यावर प्रेम कां करावे?' असा प्रश्न अध्यात्मवादाला केल्यास 'सर्व लोकांचा आत्मा वस्तुतः एक आहे, ह्मणून सर्व चराचर जीवांच्या हिताविषयीं तत्पर असावें' असें अद्वैत सिद्धान्ताच्या आधारें अध्यात्मवादाला ह्मणतां येईल, असें टिळकांचें ह्मणणें आहे. ज्याच्या अंतःकरणांत प्रेमाचा झरा आहे, त्याला आपल्या प्रेमास अद्वैत वेदान्ताचा आधार आहे, हें पाहून बरें वाटेल; व या दृष्टीनें हा शास्त्रीय आधार उपयुक्त आहे यांत शंका नाहीं; पण जनहितवादाला जसा आपण प्रश्न केला तसा अध्यात्मवादालाहि केला, तर तोहि कोंपऱ्यांत अडकेल, असें वाटतें. जनहित–वाद ह्मणतो कीं, 'सुसंस्कृत माणसाला पर–हित करावेंसें वाटतें ह्मणून तें त्यानें करावें;' अध्यात्मवाद ह्मणतो कीं, 'ब्रह्मज्ञान ज्याला झालें आहे त्याला सर्व माणसें–किंबहुना सर्व जीव–सारखेच वाटत असल्यामुळें 'तो सर्वभूत–हित–रत' असतो व त्याच्याप्रमाणें इतरांनींहि असावें.' पण या दोन्ही उत्तरांत अखेर कोणाच्या ना कोणाच्या तरी विशिष्ट 'ज्ञाना'-वर यावें लागतेंच व या 'ज्ञानाचें' प्रामाण्य इतर प्रमाणांनीं सिद्ध करणें शक्य नसतें. 'सुसंस्कृत माणसांचें ज्ञान मान्य कां समजावयाचें?' असें विचारणाऱ्या अध्यात्मवादाला जनहितवादानें 'अरे तर कारे' या न्यायानें उलट जर विचारले कीं, 'ब्रह्मज्ञान तरी मान्य कां समजावयाचें?' तर

त्याचें कोण काय उत्तर देणार? साखर गोड कशावरून लागते, तर लागते ह्मणून, याशिवाय जसें दुसरें उत्तर नाहीं, तसें 'ब्रह्मज्ञान पूज्य कां, तर ज्याला झालें आहे त्याला तें अनिर्वचनीय आनंद देतें ह्मणून' याशिवाय दुसरें उत्तर नाहीं. ज्याला हा अनुभव नाहीं व अनुभव घेण्याची इच्छा नाहीं, अशा मूर्ख व दुराग्रही माणसापुढें ब्रह्मदेवालाहि हात टेकावे लागतील. पण हाच न्याय जनहितवादाला कां लागू करूं नये? सुसंस्कृत माणसाला जनहित साधण्यांत आनंद होतो, ह्मणून तें साधण्याचा प्रयत्न करावा, असें हा वाद ह्मणाला तर, 'सुसंस्कृत मनुष्याचें आह्मी कां ऐकावें,' असा प्रश्न त्याला करणें योग्य आहे काय? त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे कीं, प्रत्येक गोष्टीला प्रमाण देणें शक्य नाहीं. प्रमाणांची परंपरा सुरू केली तर मागें जातांजातां कोठें तरी थांबलेंच पाहिजे. नाहीं तर 'अनवस्था'–प्रसंग येईल.

सुखवादावर व जनहितवादावर बरेच आक्षेप घेतां येण्यासारखे आहेत. मनुष्य जी बुद्धिपुरःसर गोष्ट करतो, ती प्रत्येक सुखप्राप्तीच्या इच्छेनेंच करतो, हें तत्व चुकीचें आहे. तसेंच नीति–तत्वाला कर्मांच्या फलाकडे अत्यन्त दुर्लक्ष करून चालावयाचें नाहीं, या एकांगी तत्वाला सुखवादी लोकांकडून इतकें महत्त्व देण्यांत आलें आहे कीं "नीतिमत्ता ही 'बुद्धी'वर अवलंबून आहे, कर्मफलावर नाहीं," हें तत्व ते कित्येक वेळां विसरलेले दिसतात. पण या व अशाच आक्षेपांचा विचार करण्यापूर्वी आपल्या स्वतःस अधिक सशास्त्र ह्मणविणाऱ्या नवीन सुखवादी लोकांचेच जुन्या सुखवादाविरुद्ध जे आक्षेप आहेत त्याचा विचार करूं या. हे घरभेदे सुखवादी कोण तर स्पेन्सर–प्रभृति विकासवादी लोक.

स्पेन्सर ह्मणतो कीं, "सुख ह्मणा, संतोष ह्मणा, आनंद ह्मणा; कांहींहि ह्मणा. अखेर तुह्मांला कोणतीतरी 'इष्ट अशी मानसिक वृत्ति' हेंच मनुष्याचें ध्येय ह्मटलें पाहिजे." स्पेन्सरचें व सुखवादी लोकांचें ध्येय एकच; पण हें ध्येय कसें साध्य करून घ्यावें, हें सुखवादी लोकांना कळत नाहीं, असा स्पेन्सरचा त्यांच्यावर एक आक्षेप आहे. मनुष्याला ताप आला असतां

रोगाच्या मूळ कारणावर औषध न देतां, कपाळ दुखणें वगैरे ज्या कांहीं विशिष्ट भावना होत असतील त्यांचाच केवळ प्रतिकार करूं पाहणाऱ्या वैद्याची जी चूक होते तीच चूक विकासवादाचें तत्त्व ध्यानांत येण्याचे पूर्वी सुखवादी लोकांची होत होती, असें स्पेन्सर ह्मणतो. तुमच्या मुलाला सुख व्हावें अशी तुमची इच्छा असेल तर त्याची प्रकृति चांगली निरोगी राहील अशाबद्दल काळजी घ्या; तो खाण्यापिण्यास मागेल तें देऊं नका; कारण सुखाचें कारण प्रकृतीची नीरोगिता हें आहे; जी इच्छा होईल ती तृप्त करणें हें नव्हे. समाजाचेंहि असेंच आहे. 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' हे ध्येय स्पेन्सरला मान्य आहे. पण जनहितवादी लोकांची सुखोत्पत्ति मीमांसा अथवा सुखसाधन-मार्ग त्याला चुकीचा वाटतो. समाजरूपी शरीराला कोणतें सुख मानवतें, कोणतें नाहीं, कोणतें दुःख विशिष्ट परिस्थितींत आवश्यक व कोणतें अनावश्यक, इत्यादि गोष्टींचा खोल विचार सशास्त्र रीतीनें केला पाहिजे, असें स्पेन्सरचें ह्मणणें आहे. असा खोल विचार करूं गेल्यास असें दिसून येईल, कीं, समाजाचें प्रकृति-स्वाथ्य हें समाजांतील व्यक्तींच्या सुखाचें मूळकारण आहे. समाज ह्मणजे केवळ जोंधळ्यांच्या राशीसारखी मनुष्यांची रास आहे असें नव्हे. समाज ही एक विराट्स्वरूपी स्वतंत्र व सजीव व्यक्ति आहे. मनुष्यें म्हणजे या विराट्-शरीराचे अवयव. समाज बिघडल्यावर त्याच्या अवयवांचीहि शक्ति कमी झालीच पाहिजे. शरीर जर रोगग्रस्त, कुचकें किंवा पोखरलेलें असेल, तर त्यांतील व्यक्तींना भलत्याच गोष्टी सुखकर व भलत्याच दुःखकर वाटूं लागतील. या सुखदुःखांवर कार्याकार्य ठरवूं गेल्यास समाजाचा अधःपात होईल व अर्थात् व्यक्तीचें सुखहि अखेर नष्ट होईल. सुखवादाचें परम दैवत ह्मणजे व्यक्ति; आणि समाज ह्मणजे केवळ आकस्मिक कारणांमुळें एकत्र आलेल्या व्यक्तींचा समूह. पण विकासवाद ह्मणतो कीं व्यक्ति व समाज यांचा अत्यन्त निकट संबंध आहे. या दोन 'वस्तु' अन्योन्य–निरपेक्ष नाहींत, तर त्या अन्योन्य-सापेक्ष आहेत. त्यांचा अंगांगिसंबंध आहे. इतिहासाकडे कितीहि मागें पहा, व्यक्तीचा व समाजाचा तुह्मांला अन्योन्याश्रय दिसेल. समाजाशिवाय व्यक्तीला स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं. हाताला किंवा पोटाला शरीराशिवाय जसें स्वतंत्र

अस्तित्व नाहीं, तसेंच व्यक्तींनाहि समाजाशिवाय अस्तित्व नाहीं. व्यक्तीला भाषा कोठून मिळाली ? त्यानें आपलें घर कसें बांधलें ? त्याला इतर देशांतील वस्तु कशा मिळतात ? अशा बाह्य गोष्टीच नव्हेत, तर मानसिक गोष्टींतहि व्यक्तीनें समाजाचें ऋण कबूल केलें पाहिजे. वानरादि प्राण्यांचें विकसन होत जातां जातां मनुष्याच्या शरीराला जसें हल्लींचें स्वरूप मिळालें, तसेंच त्याच्या मेंदूवर व तदाश्रयी मनावरहि कालाचे संस्कार होऊन त्यांना हल्लींचें सुसंस्कृत स्वरूप प्राप्त झालें आहे. समाजाचा व व्यक्तींचा असा अनादिपरंपरागत संबध लक्षांत घेऊन व्यक्तीचें सुख वाढविण्याकरितांच समाजाचें प्रकृतिस्वास्थ्य आधीं संभाळलें पाहिजे. नाहीं तर पुष्कळ व्यक्तींच्या पुष्कळ सुखाकडे डोळे ठेवून वागलें असतां एखाद वेळेस समाजरूपी शरीराची प्रकृति बिघडून सर्वच अवयव अखेर रोग-ग्रस्त, व अतएव दुःखाकुल, होण्याचा संभव आहे. 'संभव आहे' इतकेंच मुग्ध बोलून स्पेन्सर थांबला नाहीं; तर त्यानें अशा प्रकारचीं पुष्कळ उदाहरणेंहि दिलेलीं आहेत. जनहितवादी लोकांनीं सद्धेतूनेंच पण कोत्या दृष्टीनें ज्या लोकहितार्थ अनेक सूचना केल्या, व जे कायदे करविले त्यांपैकीं कित्येक कसे अनर्थावह आहेत, याचें त्यानें आपल्या **'मनुष्य विरुद्ध समाज'** या ग्रंथांत विवेचन केलेलें आहे आणि तें फार मननीय झालें आहे.

सुखवादाविरुद्ध स्पेन्सरचा दुसरा एक आक्षेप असा आहे. 'सुख वाढवावें' 'सुख वाढवावें' असें हा वाद म्हणतो व आपण आज जीं कर्में करूं त्यांपासून होणाऱ्या सुखदुःखात्मक फलांची वेरीज वजाबाकी करतांना भविष्य-कालच्या व्यक्ति, भविष्यकालचा समाज, व भविष्यकालची परिस्थिति हीं हल्लींसारखींच राहतील, असें हा वाद गृहीत धरतो;पण वस्तुतः व्यक्ति किंवा समाज हीं वृद्धि—क्षयादि विकार पावत असतात.त्यांच्या आजच्या स्थितीवरून त्यांच्या पुढच्या स्थितीचें अनुमान काढणें चुकीचें आहे. आज ज्या गोष्टींत आपणांला सुख होतें, त्या गोष्टींमध्यें आपल्या पूर्वजांना होत होतेंच असें नाहीं. तसेंच आपल्या रानटी पूर्वजांना हल्लींच्या काव्यांपासून किंवा तत्व-ज्ञानापासून विशेष आनंद—प्राप्ति झाली नसती. आपणांला दुसऱ्याचे प्राण

घेतांना किंवा घेतलेले पाहतांना अथवा ऐकतांना—जें दुःख होतें, तसें आपल्या रानटी पूर्वजांना होत नव्हतें. लाख वर्षांपूर्वींच्या आपल्या पूर्वजांना कोणी मायेनें जर पुनः जिवंत केलें आणि आपली सोय—गैरसोय, सुख—दुःख, वगैरे पाहण्याचें काम त्यांच्याकडे जर पूर्णपणें सोंपविलें, तर त्यांची सेवा आपणांला कितपत रुचेल याची वानवाच आहे! कारण ते कदाचित् भोजनाकरितां आपल्यापुढें वन्य पशूंचें कच्चें मांस आणून ठेवतील! आपला जर कोणी अपमान करील, तर आपले हे सेवक त्याच्या डोक्यावर एकदम धोंडा टाकतील! असो. रानटीलोकांच्या सुखदुःखाच्या कल्पनांवरून आपल्या सुखदुःखाची कल्पना करणें जसें बरोबर नाहीं, तसेंच आपल्या कल्पनांवरून भविष्यकालीन लोकांच्या सुखदुःखांचें अनुमान करणें बरोबर नाहीं, असें स्पेन्सरचें ह्मणणें आहे. समाज व व्यक्ति यांचें स्वरूप एकच, नित्य किंवा कायमचें असतें, तर गोष्ट वेगळी; पण कांहीं समाज व व्यक्ति या वर्धिष्णु असतात, कांहीं क्षयाच्या मार्गाला लागलेल्या असतात व कांहींमध्यें दुसरे अनेक बरेवाईट विकार उत्पन्न झालेले असतात. तेव्हां पुढील समाजाला काय केलें असतां सुख किंवा दुःख होईल, हें आतांच्या स्थितीवरून ठरविणें युक्त नाहीं. सुखदुःख पाहण्यापेक्षां समाजाचें प्रकृतिस्वास्थ्य कशावर अवलंबून असतें, त्याच्यामध्यें विकार कां व कसे उत्पन्न होतात, इत्यादि गोष्टींचा खल करून तद्विषयक सशास्त्र नियम बांधावेत व या नित्य नियमांना अनुसरून कार्याकार्यव्यवस्था करावी, असा स्पेन्सरचा उपदेश आहे.

मिल्लनें ज्याप्रमाणें सुखांमध्यें जातिभेद कल्पिला आहे, त्या प्रमाणेंच स्पेन्सरनेंहि कल्पिला आहे. विकासवादाप्रमाणें जीवाचा विकास होणें ह्मणजे त्याचें साधें व एकविध अथवा 'एकजिनसी' स्वरूप जाऊन त्या ठिकाणीं विविध व अन्योन्याश्रयी अवयव उत्पन्न होणें. मानवजातीचा पूर्ण विकास झाला ह्मणजे त्यांचें सुख अधिक काळपर्यंत तर टिकेलच; पण हें सुख विविध प्रकारचें होईल, व प्रत्येक सुखाच्या पोटांत अनेक अंगें असतील. गाणें तेंच, पण साध्या रीतीनें ह्मटलें तर आनंद निराळा व त्यांतल्या-

त्यांत अनेक रीतीनें ताना वगैरे घेऊन गाइलें असतां जो आनंद होईल तो निराळा. दोन्ही आनंदांचा काळ तेवढाच; पण दुसऱ्यामध्यें अन्योन्याश्रयी मधुर विविधता रेलचेल भरलेली आहे. सुखदुःखांच्या क्षेत्रफळाचें मोजमाप घेतांना सुख किंवा दुःख जितका काळ टिकेल त्या काळाला 'लांबी' ह्मटलें, तर या गर्भस्थ विविधतेला 'रुंदी' ह्मटलें पाहिजे असें सांगून स्पेन्सर असा उपदेश करतो कीं, सुखदुःखांची लांबीरुंदी पाहून व जीविताला तीं पोषक आहेत का घातुक आहेत याचा निश्चय करून पाहून त्यांवरून त्यांचें कमी अधिक महत्त्व ठरवावें. रानटी अवस्थेंत मनुष्याला अशन-शयनादि इंद्रियसुखेंच उपभोगण्याची शक्ति होती; पण कालान्तरानें ललित कला, विदग्ध वाङ्मय, इत्यादि विविध गोष्टींमध्यें रममाण होण्याची त्यामध्यें पात्रता आली, ह्मणजे त्याच्या सुखाच्या लांबीबरोबर रुंदीहि वाढली. मानवजातीची उन्नति पूर्ण झाली ह्मणजे त्याची सुखोपभोग–पात्रता अत्यन्त विस्तृत होईल असें स्पेन्सरचें मत आहे.

सुखाचा शोध प्रत्येक मनुष्य करीत असतो, असें स्पेन्सरचें मत आहे, हें वर ह्मटलेंच. सुखोपभोगाची प्रवृत्ति साहजिक असली तरी ती सदैव व्यक्तीच्या किंवा समाजाच्या जीविताला पोषकच असते असें नाहीं, हें स्पेन्सर ओळखून होता आणि ह्मणूनच तो प्रत्यक्ष सुखाकडे न पहातां सुखाला आधारभूत असलेलें जें 'प्रकृति–निरामयत्व' त्याचा मनुष्यानें विचार करीत असावें, असें वारंवार ह्मणत असतो. तरीदेखील त्याचें एवढें ह्मणणें आहेच कीं, आपली सुखप्रवृत्ति ही सदैव जरी नव्हे तरी एकंदरींत व सामान्यतः जीविताला अनुकूल व पोषकच आहे. कारण असें जर नसतें, तर आपण जीवितकलहांत केव्हांच नष्ट झालों असतों. पतंगाप्रमाणें आपण जर घातुक सुखांची आवड धरली असती, तर प्रत्येक मनुष्य सुखार्थी असल्यामुळें तो नष्ट झाला असता. मानवजातीच्या इतिहासांत असे पुष्कळ लोक व अशा पुष्कळ जाती नष्ट झालेल्या असतील. ज्या जातींतल्या किंवा देशांतल्या लोकांनां आलस्यामध्यें, विलासांमध्यें, व्यभिचारादि पापांमध्यें, वगैरे सुख वाटत असेल व ज्यांना आपल्या स्वतःच्या किंवा फार तर कुटुंबाच्या सुखा-

पलीकडे दुसरें कांहीं दिसत नसेल, त्या लोकांचा अधिक सद्वृत्त व स्वार्थ-त्यागी लोकांशीं संबंध आल्याबरोबर ते राष्ट्रीय जीवनकलहांत मागें पडणें साहजिक आहे.

स्वार्थतत्पर लोकांचें राष्ट्र लवकरच अधोगतीस किंवा विलयास जातें. परार्थ–परता हा गुण राष्ट्रजीवितास आवश्यक आहे. या गुणाचा ज्या राष्ट्रांतील बहुजनांमध्यें अभाव होता तें राष्ट्र जीवितकलहामध्यें मेलें. जिवंत राष्ट्रांतील लोकांमध्यें स्वार्थाबरोबर परार्थ साधण्याची थोडीबहुत तरी इच्छा असतेच, याची उपपत्ति अशी कीं, अशी जर त्यांची स्वाभाविक प्रवृत्ति नसती तर त्यांचें राष्ट्र मेलें असतें. परार्थपरायणतेचा राष्ट्रजीवितास उपयोग होतो हा अनुभव पुष्कळ पिढ्यांना आला व तो त्यांच्या अपत्यांमध्यें संक्रान्त झाला, असा याचा अर्थ नव्हे तर, ज्या राष्ट्रांतील लोकांची बीजसिद्ध किंवा स्वाभाविक प्रवृत्ति केवळ स्वार्थपर नसते त्यांचेंच राष्ट्र जिवंत राहतें व त्यांचीच प्रजावृद्धि होते, व ह्मणूनच ही परार्थपर प्रवृत्ति सुसंस्कृत राष्ट्रांत स्वाभाविक असते, असा याचा अर्थ. असो.

सुखवादाला विकासवादाची पुष्टि दिली तरीदेखील त्यांत कांहीं दोष राहतातच, असें मागें जें ह्मटलें होतें, त्याचा आतां विस्तार करण्यास हरकत नाहीं. सर्व प्रकारच्या सुखवादांची घोडचूक अशी होते कीं त्यांना सुखप्राप्तीशिवाय मनुष्याच्या अंतःकरणांत दुसरा कांहीं हेतु असेल, अशी शंका देखील येत नाहीं. त्यांना असें वाटतें कीं, बुद्धिपूर्वक केलेली प्रत्येक गोष्ट सुखेच्छेनेंच प्रेरित झालेली असते. सकृद्दर्शनीं हें ह्मणणें खरें भासतें; पण खोल दृष्टीनें विचार केल्यास असें दिसून येईल कीं, आपणांला एखादी गोष्ट हवी असते ह्मणून तिच्या प्राप्तीपासून सुख होतें; सुखप्राप्ती-करितां ती हवी असते असें नाहीं. सुखप्राप्ति हा एक आनुषंगिक परिणाम आहे; तो जर प्रधान हेतु असेल तर सुख मुळीं होणारच नाहीं. भूक असेल तर खाण्यापासून आनंद होईल. पोट भरलेलें असतां खाण्याचें सुख प्राप्त करून घेण्याकरितां एखादा मनुष्य श्रीखंडपुरी जरी खाऊं लागला तरी त्याला त्यापासून विशेष सुख होणार नाहीं. ज्याला पुराणवस्तु-

संशोधनाची आवड नाहीं, तो जर त्या प्रकारच्या उद्योगापासून इतरांना जें सुख होतें, तसें सुख मिळविण्याच्या आशेनें पुराण–संशोधक बनला, तर त्याला सुखरूपी फळाची विशेष प्राप्ति होईल असें नाहीं. अशीं पुष्कळ उदाहरणें देतां येतील, पण तीं दिलींच पाहिजेत असें नाहीं.

वरील मुद्दा या वादांत महत्त्वाचा असल्यामुळें सुखाचा व तत्पूर्ववासनेचा काय संबंध आहे, याचा जरा विस्तारानें विचार करूं या. कांहीं लोक ह्मणतात कीं, कोणतीहि इच्छा मनांत उत्पन्न झाली ह्मणजे आपलें मन ती इच्छा तृप्त होई तोंपर्यंत असंतुष्ट असतें. हा असंतोष कमी अधिक तीव्र असेल, पण किती केलें तरी असंतोष ह्मणजे दुःखच. आधीं इच्छा आणि मग इच्छा-तृतीचें समाधान, असा जो आम्ही वर संबंध सांगीतला, ती सुखवादी लोकांना इष्टापत्तीच वाटते; कारण या विधानाचा ते असा अर्थ करतात कीं इच्छाजन्य असंतोषाचें निवारण करण्याची आधीं इच्छा उत्पन्न होते आणि मग आपणांस सुख होतें. दुःख निवारण्याची इच्छा आणि सुख-प्राप्तीची इच्छा हीं एकच आहेत, तेव्हां भुकेच्या वगैरे उदाहरणांवरून तुम्ही आमचेंच ह्मणणें कबूल केलें आहे, असें हे ह्मणतात. पण यावर उत्तर असें आहे. भूक लागल्यावर आपली जी मनःस्थिति होते तिचें परीक्षण केल्यास असें दिसून येतें कीं खरी इच्छा अन्न खाण्याची असते; क्षुधाजन्य दुःख निवारणाची नसते. आतां, मनुष्याला पूर्वीच्या अनुभवाची स्मृति असल्यामुळें, 'अन्न खाल्ल्यावर मला समाधान वाटेल' अशी त्याला अटकळ असते, नाहीं असें नाहीं; पण ही अटकळ ह्मणजे तत्कालीन मनोव्यापाराच्या धामधुमींतली करवली आहे; नवरीमुलगी नव्हे. विवाहसमारंभ पाहण्यास गेल्यावर तेथें करवल्या, विहिणी, मंडपाला शोभा आणण्याकरितां आलेले शिष्ट लोक, इत्यादिकांचें आपणांस दर्शन होईल अशी जरी आपणांस अटकळ असली तरी त्या समारंभाला जाण्याचें खरें प्रेरकत्व या अटकळीकडे देतां येत नाहीं; तसाच प्रकार 'इच्छातृप्ति झाल्यावर आपणांस सुख होईल' या अटकळीसंबंधाचा आहे.

कारणाचें प्रधानत्व आणि आनुषंगित्व अथवा गौणत्व, हा भेद आम्ही कोणत्या तत्वाच्या आधारें ठरविला, असा एक प्रश्न येथें संभवतो. त्याचें

उत्तर असें. लग्नाच्या समारंभांत एखादी करवली किंवा विहीण रागानें रुसून बसली किंवा एखादा पाव्हणा कांहीं कारणामुळें हजर राहूं शकला नाहीं, तर लग्नाचा विधि कांहीं अडून राहत नाहीं, पण नवरीमुलगीच जर बोहल्यावर बसण्यास आली नाहीं, तर सर्वच ओंफस होईल, म्हणून नवरीमुलगी प्रधान व इतर लोक गौण असें आपण मानतों. त्याप्रमाणेंच, ज्या इच्छेशिवाय सुखप्राप्ति व्हावयाचीच नाहीं, ती प्रधान व इतर अप्रधान. उदाहरणार्थ, एखाद्या लहान मुलाला भूक लागली आहे, असें समजा. 'भूक लागल्यावर अन्न खाल्लें असतां सुख होतें' अशा प्रकारचा पुष्कळ अनुभव आल्यावरच स्मृतीच्या आधारें खाद्यविषयक सुखाची त्याला इच्छा उत्पन्न होईल. पण असा पहिला अनुभव ज्या दिवशीं त्याला आला असेल त्याच्यापूर्वीं त्याला खादन-सुखाची इच्छा होणें शक्य नाहीं; कारण अनुभवच नाहीं, तेथें अनुभवजन्य सुखाची कल्पना कशी होईल? पण त्या दिवशींदेखील त्याच्यापुढें श्रीखंडाची वाटी ठेवली तर तो ती खाल्ल्याशिवाय राहणार नाहीं. श्रीखंड खाल्ल्यावर त्याला सुखहि होईल; पण सुखाच्या इच्छेनें त्यानें श्रीखंड खाल्लें, असें नाहीं. आतां याच्या उलट असें समजा कीं, पोटांत भूक मुळींच नाहीं, व तोंडाला चव नाहीं. अशा वेळीं श्रीखंड खाण्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखाची आशा मनांत धरून तें खाल्लें तर वधूवरांच्या अभावीं विवाहसमारंभाची जितकी शक्यता आहे, तितकीच त्या समयीं सुखप्राप्तीची शक्यता आहे. यावरून असें दिसून येतें कीं:—

(१) सुखप्राप्तीच्या इच्छेच्या अभावींदेखील इष्ट–वस्तुलाभानंतर सुख होतें व—

(२) सुखप्राप्तीची कितीहि इच्छा असली तरी सुख होतेंच असें नाहीं.

हे दोन सिद्धान्त मान्य करणें म्हणजे सुखप्राप्तीच्या इच्छेला गौण किंवा आनुषंगिक स्थान देणें होय.

'सुखप्राप्ति' हें ध्येय आपल्या सावलीसारखें आहे. सावलीला तुम्ही धरावयास गेलेत, तर ती नेहमीं तुमच्या पुढेंच पळत राहील, हातीं कधीं

सांपडायाची नाहीं; पण तिच्याकडे दुर्लक्ष करून तुह्मी जर स्वस्थपणें दुसरीकडे पहात उभे राहिलेत, तर ती तुमच्या पायाशीं स्वस्थ उभी राहील व तुमच्या हालचालींकडे लक्ष देऊन सुशील पत्नीप्रमाणें तुमचें अनुवर्तन करील !

या अनुभवाच्या गोष्टी आहेत. सुखप्राप्तीच्या या विलक्षण वृत्तीला इंग्रजींत Paradox of heonism ह्मणतात. ज्याला खरोखर सुखोपभोगांची इच्छा असेल, तो जितकें आपलें हें ध्येय विसरेल, तितकें त्याला यश अधिक येईल. काव्याचें सुख कोणाला होतें ? तर, काव्य वाचतां वाचतां जो त्यांत इतका गुंग होऊन जातो कीं त्याला दुसऱ्या कशाचें भान रहात नाहीं त्याला. जें काव्य वाचण्याची इच्छा नाहीं, तें सुखप्राप्तीच्या आशेनें हातीं घेतल्यास सुखाचें माप वेताचेंच पदरीं पडेल.

ग्रंथकाराच्या कॉलेजांतील एका मित्राला फूटबॉल खेळण्याची मुळींच आवड नव्हती. पण दुसऱ्यांना खेळण्यांत जो आनंद होतो, तो पाहून त्याला अशी इच्छा उत्पन्न व्हावयाची कीं, आपणहि या खेळांत शिरावें आणि इतरांप्रमाणें हंसावें खेळावें. पण खेळण्याची मुळची आवड नसल्यामुळें त्याला चेंडूपाठीमागें धांवण्याची इच्छाच उत्पन्न होत नसे. दोन उंच बांबूमधून चेंडू घालविण्याकरितां लोक एवढी धडपड कां करतात, हेंच त्याला समजत नसे! एकदां 'गोल' झाल्यावर कांहीं जण आनंदानें नाचूं लागलेले पाहून हे तात्त्विक विचार करणारे गृहस्थ ग्रंथकाराला ह्मणाले, 'कायहो चेंडू दोन बांबूमधून गेला, याच्यांत एवढा आनंद तो काय मानावयाचा ?' या प्रश्नाचें उत्तर देणें जरा कठीणच आहे. पण या गोष्टीवरून एवढा बोध घेण्यास हरकत नाहीं, कीं, एखाद्या गोष्टीची ज्या वेळेस आवड असेल, त्यावेळेस ती सुखोत्पादक होईल; सुखप्राप्तीकरितां तिची मनधरणी करूं लागल्यास आपला हेतु सिद्धीस जाणें दूरच, पण श्रम मात्र व्यर्थ पडावयाचे. असो. या प्रश्नाचा अधिक ऊहापोह करण्यापूर्वी सुखाचें खरें स्वरूप काय तें दुःखाभावरूप आहे कीं काय—याचा विचार करूंया.

'सुप्त' सुख व दुःख.

कांहीं लोक ह्मणतात कीं, कोणतीहि तृष्णा उत्पन्न झाली ह्मणजे एक प्रकारची कमी किंवा अधिक तीव्र आर्तता उत्पन्न होते व ही आर्तता नष्ट होणें याचेंच नांव सुख. 'तृष्णार्तिप्रभवं दुःखं दुःखार्तिप्रभवं सुखम् ।' संसारांतील सर्व सुखें अशा प्रकारचीं ह्मणजे दुःखमूलक—असतात, तेव्हां असा हा संसार सोडलेलाच बरा, अशा प्रकारचें संन्यास—पक्षाचें ह्मणणें आहे. या मताचा उल्लेख करून विद्वद्वर्य टिळकांनीं अशी टीका केली आहे कीं, सर्वच इच्छा दुःखदायक असतात असें नाहीं. इच्छेला जेव्हां उत्कट व तीव्र स्वरूप प्राप्त होतें तेव्हांच ती दुःखाला कारणीभूत होते. अशा इच्छेला त्यांनीं तृष्णा हें नांव दिलें आहे. वेळेवर जर जेवण मिळालें तर जेवण्यापूर्वीची इच्छा दुःखकारक होत नाहीं, असें त्यांचें ह्मणणें आहे, व तें खरें आहे. यावर कांहीं लोक असा आक्षेप घेतात कीं, भूक जर चांगली प्रदीप्त झाली नसेल—तिला जर 'तृष्णे'चें स्वरूप प्राप्त झालें नसेल—तर भोजनापासून होणारें सुखहि बेताचेंच असतें. आणि या बेताच्या सुखाच्या मानानें बेताचें दुःख आहारापूर्वीं होतेंच होतें. पण ही कोटि अनुभवाच्या विरुद्ध आहे. कारण मिष्टान्न—भोजनापासून जें सुख होतें, त्या मानानें तत्पूर्व—कालीन दुःख अत्यल्प असतें. मेजवानीचा बेत दहा वाजण्याच्या सुमारास जर केला असला, तर भोजनेच्छा ही आधीं दुःखकारक असते किंवा नाहीं, याचीच वानवा आहे; बरें, 'दुःख होतें' असें गृहीत धरलें तरी हें दुःख व भोजनकालीं होणारें सुख हीं समान नसतात, हें खास. दुःख हें दुःखाभावरूप नाहीं असें ह्मणण्यास दुसरा आधार असा आहे. एखादवेळेस अपेक्षा नसतांना आपणांस जर एखादी सुंदर वस्तु दिसली, तरीहि ती सुख देते असा अनुभव आहे. रस्त्यांवरून जातांयेतां जीं गोजिरवाणीं मुलें किंवा ज्या सुंदर बागा दिसतात, त्यांच्या दर्शनापासून होणाऱ्या सुखाच्या पूर्वीं आकांक्षा-दुःख मुळींच नसतें, तरी देखील त्यापासून सुखाचा लाभ कमी होतो असें नाहीं. अनपेक्षित रीत्या एखादा स्नेही भेटला तर किती तरी आनंद होतो; पण तत्पूर्वीं आपण विरहानें झुरत असतों असें नाहीं. याच्यावर कांहींजण

असा आक्षेप घेतात कीं, असल्याप्रसंगीं देखील आकांक्षादुःख असतेंच; पण तें सुप्त असतें! पण सुखदुःख या वस्तु भावनात्मक आहेत; भावनांव्यतिरिक्त त्यांना अस्तित्व नाहीं. दुःख 'सुप्त' असतें, या ह्मणण्यांत कांहीं अर्थच नाहीं; कारण, तें 'सुप्त' असेल, तर तें आहे हें कोणत्या आधारावर ह्मणावयाचें ? एखादी वस्तु एखाद्याला अदृश्य असली तरी ती आहे असें आपण ह्मणतों, कारण दुसऱ्या कोणाला तरी ती दिसत असते. पण ज्याला दुःख होतें असें आपण ह्मणतों त्याला स्वतःला दुःखाचा जर अनुभव नसेल, तर तें दुःख दुसऱ्याला होत असतें ह्मणावयाचें कीं काय? आणि दुसऱ्याच्या दुःखाचें ओझें त्याच्यावर कां लादावयाचें ? खरी गोष्ट अशी आहे कीं प्रकृति चांगली असली ह्मणजे अंगावर एक प्रकारचा तजेला जसा असतो, त्याप्रमाणेंच सुख हें उपभोगशक्तीच्या किंवा कर्तृत्वशक्तीच्या अकुंठित व्यापाराला चिकटून असतें. चांगली प्रकृति ह्मणजे अंगावरचा तजेला नव्हे; चांगली प्रकृति ही तजेल्याकरितां पाहिजे असते असेंहि नव्हे. तजेला हा एक चांगल्या प्रकृतीचा आनुषंगिक पण नित्य, अथवा अव्यभिचारी, धर्म आहे. त्याप्रमाणेंच सुख हा अ–प्रतिहत मनोव्यापाराच्या अनुषंगानें राहणारा एक नित्य धर्म आहे. आपणांमध्यें ज्या कांहीं शक्ति आहेत, त्यांची गति कोठेंहि कुंठित न होतां शक्य तेवढ्या उत्कृष्ट रीतीनें चालू असली ह्मणजे सुख हें सेवेला तेथें हजर असतेंच. आपल्या हरतऱ्हेच्या कर्तृत्वशक्तीच्या गतीची अकुंठितता व तिचा उत्कर्ष, हा मुख्य मुद्दा आहे, सुखप्राप्ति हा नाहीं. सुख हें अप्रतिहत इंद्रियव्यापाराजवळ किंवा मनोव्यापाराजवळ सेवकासारखें असतें, त्याला यजमानाचा मान देतां येणार नाहीं.

जनहितवादावर टिळकांचा एक आक्षेप.

'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' ज्या मार्गानें साध्य होईल, तो मार्ग नीतीचा या सिद्धान्ताविरुद्ध कांहीं लोकांचा* असा आक्षेप कीं,

*गीतारहस्य पा. ८६ पहा.

संख्येवरून नीतिनिर्णय ठरवूं गेल्यास पापाला एखादवेळेस पुण्याचें स्वरूप येईल. उदाहरणार्थ, पांडवांचें सात, तर कौरवांच्या अकरा अक्षौहिणी सैन्य होतें. पराजय होणें ह्मणजे अर्थात् दुःख होणें, या दृष्टीनें पाहतां जनहितवादी मनुष्याला कौरवांच्या पक्षास जाऊन मिळणें नीतीचें वाटलें पाहिजे; कारण त्यांचें सैन्य अधिक होतें. पण ही कोटि दुराग्रहाची आहे, असें वाटतें. पांडवांचें सात व कौरवांचें अकरा अक्षौहिणी सैन्य, एवढीच आर्यावर्तांत लोकसंख्या होती काय? बरें, सैन्याव्यतिरिक्त शिल्लक असलेली लोकसंख्या चार अक्षौहिणीपेक्षां कमी होती असें धरलें, तरी त्यांच्या अपत्यांचें व पुढील पिढ्यांचें कशामध्यें हित आहे, हें पहावयास नको काय! जनहितवादाविरुद्ध वरील आक्षेप घेणाऱ्यास आम्ही उलट असा सवाल करतों कीं, पांडवांना जर असें पक्कें ठाऊक असतें कीं 'आपला विजय झाला तर एकंदर प्रजेचें अनहित होईल व कौरवांचा जय झाला तरच त्यांचें कल्याण होईल,' तर पांडवांनीं युद्ध करण्याचा आग्रह धरला असता काय? आणि असा आग्रह स्तुत्य झाला असता काय? आपलें सात्विक राज्य कौरवांच्या तामसी राज्यापेक्षां प्रजेला अधिक कल्याणकारक होईल, अशी पांडवांमध्यें भावना नव्हती असें गृहीत धरलें तर त्यांनीं केलेला मनुष्यसंहार कितपत प्रशंसनीय समजावयाचा, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. पांडव पांच व कौरव शंभर; पांडवांचें सैन्य ७ अक्षौहिणी व कौरवांचें ११ अक्षौहिणी; अशा प्रकारें कौरवांकडे संख्याधिक्य जरी होतें, तरी ते दुराचारी, सत्याची चाड न बाळगणारे, कामवासनांना बळि पडणारे, असे असल्यामुळें त्यांचें राज्य विलयास गेलें तर पृथ्वीचा तेवढा भार कमी होईल असें त्यावेळच्या सात्विक व समंजस लोकांना वाटणें साहजिक होतें. आणि ह्मणून भीष्मद्रोणादिकांचें मन पांडवांकडे ओढलें जात होतें. पांडव पुनः राजपदारूढ झाले तर प्रजेचें अकल्याण होईल असें जर त्यांना वाटत असतें तर त्यांच्या शरीराप्रमाणें मनहि कौरवांच्या पक्षाला चिकटून राहिलें असतें. पण पांडव संख्येनें कमी असले तरी ते अत्यन्त सात्विक व महानुभाव होते

ह्मणून त्यांचें आधिपत्य आर्यभूमीला श्रेयस्कर असा विचार त्यांच्या मनांत आला असल्यास त्यांत चूक कोठें झाली असती?

सर्व 'सुखें' जर सारख्याच दर्जाचीं, तर मग सज्जनांचें रक्षण करण्याकरितां दुर्जनांना दुःख देणें न्याय्य आहे काय?

सुखाची मोजदाद करतांना कोणत्याहि मनुष्याचें सुख दुसऱ्या मनुष्याच्या तेवढ्याच सुखापेक्षां अधिक महत्त्वाचें समजूं नये, असें बेंथॅम वगैरे मंडळीचें एक सूत्र होतें.×त्यांची जर एतद्विषयक भाषा पाहिली तर डुकराचें किंवा गर्दभाचें सुख आणि काव्यशास्त्राभिज्ञ मनुष्याचें सुख, यांच्या सुखांचें एकाच तराजूंत वजन केलें पाहिजे असा निष्कर्ष निघतो. या तत्वाप्रमाणें एका माणसाच्या सुखाकरितां गाडीच्या दोन बैलांनाच नव्हे तर एका बैलालाहि दुःख कां द्यावें, याची देखील उपपत्ति लागत नाहीं, मग एका सज्जनाच्या सुखाकरितां एका दुर्जनाला दुःख देण्याचा प्रसंग आल्यास, त्याचें तर समर्थन दूरच राहिलें. मी चोरी केली तर ज्याच्या घरीं मी चोरी करीन त्याला दुःख होईल खरें, पण मला त्याच्याहून अधिक सुख होईल, ह्मणजे या व्यवहारांत दुःखापेक्षां सुख अधिक निष्पन्न होईल, असा जर एखादा चोर युक्तिवाद करूं लागेल तर यावर येथें बिनतोड उत्तर देतां यावयाचें नाहीं. 'तुझी चोरी सांपडली, तर तुला फार दुःख होईल' असें त्या चोराला सांगितलें, तर तो ह्मणेल कीं, 'चोरी सांपडणार नाहीं, अशी खबरदारी मी घेईन, मग तर तुमचें कांहीं बोलणें नाहीं ना?' 'समाजांत जर चोऱ्या होऊं लागल्या तर समाजाचें व परंपरेनें तुझेंहि नुकसान होईल' असें त्याला सांगितलें, तर तो ह्मणेल कीं, 'कशावरून अधिक नुकसान होईल तें आधीं सिद्ध करून द्या; आणि दुसरें असें कीं, समाजाचें अधिक अनहित झालें ह्मणून मी त्याची कां ह्मणून पर्वा करावी? मी आपलें स्वतःचें सुख पाहणार, मग समाजाचें कांहींहि होवो.'

× (Every one to count for one and nobody for more than one.)

या तर्कटी चोराला जनहितवादी मिल्ल असें ह्मणेलः—" बाबारे, तूंच आपल्या मनाशीं विचार करून पहा कीं, चोरी करून चैन करण्यांत अधिक सुख आहे का सचोटीनें राहून मिळेल ती मीठभाकरी खाण्यांत अधिक सुख आहे. या गोष्टीचा विचार करूनहि तुला जर चोरीच करावीशी वाटत असेल, तर कर बापडा;पण आम्ही सुसंस्कृत लोक तुला पकडण्याचा प्रयत्न करूं व सांपडलास तर तुला तुरुंगांत घालूं ; कारण आमचें मन आह्मांला असें सांगतें कीं चोरीचे पेढे खाण्यामध्यें जें सुख आहे त्यापेक्षां निढळाच्या घामाची भाकर खाण्याच्या सुखाची योग्यता अधिक आहे. "

दुर्जनाच्या सुखापेक्षां सज्जनाचें सुख अधिक महत्त्वाचें आहे, हें तत्त्व मिल्लनें भिन्न सुखांमध्यें जो जातिभेद कल्पिला आहे, त्यांमध्यें गर्भित आहे. हे तत्त्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे, 'दहा दुर्जनांचें सुख अधिक का एका सज्जनाचा संतोष ?' हा प्रश्न सोडविणें विशेष कठीण पडणार नाहीं. दुर्जनाचें सुख व सज्जनांचें सुख एकाच जातीचें धरलें तर एका सज्जनाच्या सुखापेक्षां दोन दुर्जनांचें सुख अधिक महत्त्वाचें ठरेल; पण सज्जनाचा संतोष किंवा आत्मप्रसाद हा दुर्जनाच्या तामसी इंद्रियसुखाहून भिन्न आहे असें एकदां ह्मटलें व त्याची नैतिक किंमत 'अमूल्य' आहे असें कबूल केलें ह्मणजे एकाच नव्हे तर लाख दुर्जनांच्या सुखापेक्षांहि एका सज्जनाच्या सात्विक संतोषाला अधिक महत्त्व कां द्यावयाचें, हें समजणें कठीण नाहीं. प्रेमानें अर्पण केलेलें रुक्मिणीचें तुळशीपत्र एका तराजूंत आणि श्रीकृष्णाच्या इतर बायकांचे सर्व दागिने दुसऱ्या तराजूंत घातले असते तर तुळशीपत्राचें पारडें त्या रसज्ञ देवाच्या लीलेनें जसें अधिक जड ठरलें असतें, त्याप्रमाणेंच एका सत्पुरुषाच्या आत्मप्रसादाचें पारडें लाखो दुराचारी लोकांच्या विषयसुखांपेक्षां अधिक जड आहे.

'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' हें सूत्र नीतिदृष्ट्या सदोष आहे, असा जनहितवादावर टिळकांनीं गीतारहस्यांत एक शेरा मारलेला आहे. पण सुखांमध्यें भिन्न प्रकार आहेत व सर्व सुखांचें मूल्य एकच नाहीं, असें ह्मणणाऱ्या मिल्लच्या जनहितवादावर, वरील तत्व मान्य केल्यावर, हा आक्षेप विशेष लागूं होत

नाहीं. 'सुखा'बद्दल 'हित' शब्द घातल्याबरोबर मिल्ल हा सुखवादी लोकांच्या कंपूंतून वास्तविक बारगळला. या बारगळण्यामुळें विसंगति त्याच्या पदरांत आली खरी; पण सुखवादावर होणाऱ्या टीकास्त्रापासून त्यानें आपला बराच बचाव करून घेतला आहे, यांत शंका नाहीं. एका सज्जनाचें सुख एकीकडे व लाख दुर्जनाचें सुख दुसरीकडे असा विरोध न दाखवितां, एका तराजूंत एका सज्जनाचें 'हित' व दुसऱ्यामध्यें लाख दुर्जनांचें 'हित' असें ह्मटलें तर 'ज्याच्या योगानें अधिक लोकांचें अधिक हित होतें तो मार्ग श्रेयस्कर' या तत्वाला कोठें बाध येतो? असा विरोध व्यवहारांत येणें अशक्य आहे असें नाहीं. समजा कीं, एखाद्या युरोपिअन ख्रिस्ती मिशनऱ्याची आपल्या धर्मावर अत्यन्त श्रद्धा आहे व आपल्या धर्माचा आशिया खंडांत वगैरे प्रसार केल्यानें त्या आशिआटिक लोकांचें कल्याण होईल असें त्याला प्रामाणिकपणें वाटत आहे. तो जर विलायतेस राहिला तर त्याला तेथेंहि ख्रिस्ती लोकांना अधिक सदाचारसंपन्न करतां येईल; पण स्वदेशापेक्षां बाहेरच्या देशांत अधिक मान व काम करण्याची अधिक संधि असल्यामुळें त्या मिशनऱ्यापुढें असा प्रश्न उत्पन्न होईल:—"माझ्या देशांतले ख्रिस्ती बांधव रानटी आशिआटिक लोकांपेक्षां सदाचारसंपन्न आहेत. पण येथें मी काम करूं लागलों तर फार थोड्यांचेंच मी हित करूं शकेन. पण आशिआखंडांत गेलों तर एकदम मला मोठी अधिकाराची जागा मिळेल व हजारों लोकांचें मला कल्याण करतां येईल. तेव्हां मी थोड्या सज्जनांचें कल्याण ज्यांत आहे तो मार्ग स्वीकारावा, का हजारों लोकांचें कल्याण आहे तो?"

हा मिशनरी जर जनहितवादी असेल तर तो 'अधिकांचें अधिक हित' या सूत्राला अनुसरून आशिआ खंडामध्यें काम करण्यास येईल, हें सांगावयास नकोच.

'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' किंवा 'अधिकांचें अधिक हित' हें नीतीचें मूलतत्व आहे असें क्षणभर कबूल करून टिळक आणखी जसा आक्षेप घेतात, कीं हें सुख किंवा हित कशांत आहे आणि तें ठरवावयाचें कसें

व कोणीं, या प्रश्नाचा या सूत्रानें निकाल लागत नाहींच. सामान्य माणसास जी गोष्ट सुखावह किंवा हितावह वाटेल, ती दूरदर्शी माणसास वाटणार नाहीं. साक्रेटीस व येशू खिस्त हे आपआपल्या परीनें परिणामीं कल्याणकारक असाच उपदेश आपल्या देशबंधूंस करीत होते; परंतु त्यांच्या देशबांधवांनीं त्यांस 'समाजाचे शत्रु' ठरवून देहान्त शासन दिलें! सामान्य माणसांचेंच काय, मोठ्या मोठ्या विद्वान्, अनुभवी व निःस्वार्थी माणसांचे 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' साधण्याविषयींचे प्रयत्न केवळ निष्फळच नव्हे, तर घातुक झाले आहेत. पण हें सर्व कबूल केलें ह्मणून तत्व कांहीं खोटें ठरत नाहीं. यावरून फार तर एवढें ठरेल कीं, व्यवहारांत हें तत्व लागू करण्यापूर्वी मनुष्यानें फार सावध राहिलें पाहिजे. 'नीतिधर्मांचें आमचें तत्व खरें आहे; अडाणी लोकांनीं त्याचा दुरुपयोग केल्यास आम्ही काय करणार ?' या उत्तरांत कांहीं अर्थ नाहीं असें टिळक ह्मणतात. त्यांचें म्हणणें असें कीं तत्व जरी खरें असलें तरी त्याचा उपयोग करण्यास अधिकारी कोण आणि ते याचा उपयोग केव्हां व कसा करतात वगैरे मर्यादाहि त्याबरोबर सांगितल्या पाहिजेत.

टी. एच्. ग्रीन हा अध्यात्मवादी इंग्लिश तत्ववेत्ता 'नीतिशास्त्रास उपोद्घात' नांवाच्या आपल्या ग्रंथांत ह्मणतो कीं, जनहितवादामध्यें 'पुष्कळ' ह्मणजे कोण समजावयाचे, त्यांमध्यें पशुपक्ष्यांदिकांची गणती करावयाची किंवा नाहीं, बरें? करावयाची ह्मटलें तर, एक मनुष्याच्या सुखाची आणि दुसऱ्या मनुष्याच्या सुखाची तुलना कशी करावयाची, इत्यादि गोष्टींचा खुलासा नाहीं. पण अशाप्रकारची टीका विशेष औदार्याची नाहीं. मी आतां गरीबाला चार पैसे दिले तर त्याचा जगांतील सर्व माणसांवर व पशुपक्ष्यांवर काय परिणाम होईल हें मला सांगतां येणार नाहीं हें खरें. तसेंच, द्राक्षें खाऊन मला जें सुख होईल आणि अंजीर खाऊन दुसऱ्याला जें सुख होईल, त्याचें कमी अधिक मान सांगणारें कोष्टक जनहितवादाच्या गणितांत नाहीं, हेंहि खरें; पण व्यवहारदृष्ट्या या आक्षेपांत विशेष अर्थ नाहीं. मी बाजारांत फळें घेण्यास गेलों ह्मणजे बाजारभाव पाहून पेरू, डाळींबें, द्राक्षें किंवा

अंजीर विकत घेतों. मला जर कोणी विचारलें कीं, 'काय हो, डाळिंबें किंवा द्राक्षें किंवा पेरू खाल्ल्यापासून किती सुख होईल, आणि त्यांची सापेक्ष महर्गता किंवा स्वस्ताई यांमुळें त्यांच्या सुखप्रदतेमध्यें कसा फरक होतो, इत्यादि गोष्टींचें कोष्टक आह्मांला देतां काय?' तर यावर मी असें उत्तर देईन कीं, ' बाबा, या गोष्टी गणिताच्या नाहींत. हें गणित मला जरी ठाऊक नसलें, तरी माझा व्यवहार अडत नाहीं. ' याचप्रमाणें किती लोकांचें सुख पहावयाचें, एकाच्या सुखाची आणि दुसऱ्याच्या सुखाची तुलना कशी करावयाची याचें बीजगणित–पद्धतीचें समीकरण जरी जन-हितवाद्याला सांगतां आलें नाहीं, तरी त्याचें तत्व निरुपयोगी ठरतें असें नाहीं. इतिहासाकडे जर पाहिलें, तर हें तत्व कायदेकानू करणाऱ्या मुत्सद्दी मंडळींना पुष्कळ वेळां उपयोगी पडलेलें आहे, असें दिसून येईल. इतिहासाची ही साक्ष सोडून दिली तरी आपल्या नित्य विचाराची व भाषणाची पद्धति वरील आक्षेपास उत्तर देऊं शकेल. 'देशाभिमान'बाळगावा वगैरे आपण उपदेश करतों; पण एका मनुष्याच्या कृतीनें हिंदुस्थाना-सारख्या अवाढव्य देशाचें किती व कसें हित–अनहित होईल,हें ठरविणारें तपशीलवार व बिनचूक कोष्टक कोणाला ठाऊक आहे? कोणाला नाहीं. असें जरी आहे, तरी आपण जी गोष्ट करतों, ती देशहिताला विघातक होईल का पोषक होईल हें व्यवहारांत आपण आपल्या मनाशीं ठरवितोंच.

बरें, 'सुख' किंवा 'हित'यांची अभिवृद्धि हें ध्येय न ह्मणतां, 'सद्बुद्धी'ची किंवा नीतिमत्तेची अभिवृद्धि, हें आपलें ध्येय ठरविलें व त्यावरून कर्मांची कमीअधिक श्रेयस्करता ठरविली,तरी ग्रीनच्या या तत्वालाहि वरच्या सारखाच आक्षेप घेतां नाहीं का येणार ? माझ्या एकट्याच्या कर्मांचा कीडमुंग्या, माशा, ढेंकूण, वानरें, गाढवें, इत्यादि कीटक–पशु–पक्ष्यादि सर्व प्राण्यांच्या व मानव-जातीच्या सुखदुःखावर काय परिणाम होईल हें ठरविणें जसें अशक्य आहे, तसेंच त्या कर्मांचा जगांतल्या सर्व मानवजातीच्या नीतिमत्तेवर काय परिणाम होईल, हें ठरविणें अशक्य आहे.

यावर ग्रीननें जें उत्तर दिलें आहे तें मोठें मार्मिक आहे. तो ह्मणतो कीं, माझ्या कर्माचा इतरांच्या नीतिमत्तेवर कांहींहि परिणाम होवो, मी तें सद् बुद्धीनें केलें असलें, ह्मणजे माझी तरी तेवढ्यापुरती नीतिमत्ता शुद्ध समजली पाहिजे. सुखवादी लोकांची सुखांची बेरीज वजाबाकी चुकली असें धरलें, ह्मणजे त्यांचें सर्वच ओंफस होतें. पण सद्बुद्धिवादी किंवा अध्यात्मवादी लोकांचा इतरांची नीति वाढविण्याविषयींचा अंदाज चुकीचा धरला, तरी त्यांचा प्रयत्न अगदींच विफल होत नाहीं. कारण दुसऱ्या कशाची नाहीं, तरी स्वतःच्या सद्बुद्धीची तरी त्यांनां खात्री असतेच असते. या ह्मणण्यामध्यें पुष्कळ तथ्यांश आहे. कर्माच्या बाह्य फलांवरच नीतिमत्ता ठरवूं गेल्यास आपल्या कर्माच्या सुखदुःखात्मक परिपाकाची खात्री नसल्यामुळें आपलें वर्तन नीतीला पोषक आहे का घातुक आहे, हें आत्मप्रत्ययानें सांगतां येणार नाहीं व नीतीनें आपण चालत आहों, असें समाधान आपणांस मिळणार नाहीं. पण नीतीचें तत्व सद्बुद्धि आहे, असें जो मानतो, त्याला जर कोणीं विचारलें कीं, "अहो, तुमच्या वर्तनानें लोकांची बुद्धि अधिक नीतिप्रिय झाली आहे, अशी तुमची खात्री आहे काय?" तर तो उत्तर देईल कीं, "इतरांची नीति आहे तशीच राहली आहे असें समजा, पण मी सदिच्छेनें जें कर्म केलें आहे, त्यामुळें माझी तरी नीतिमत्ता अधिक दृढ किंवा स्थिर किंवा उदात्त झाली आहे खास, ह्मणजे एकंदरींत जगांतील नीतिमत्तेचें मान एवढ्यानें वाढलें, अशी मला खात्री देतां येईल. पण 'सुखवृद्धि' हें मी ध्येय धरलें असतें, तर एवढ्या अफाट, अवाढव्य, व अनंत विश्वांत माझ्या अल्प करणीनें सुख–समृद्धि झाली का सुखांत कमतरता आली, हें मी मुळींच सांगूं शकलों नसतों."

जनहिताच्या अभिवृद्धीच्या इच्छेनें केलेल्या कर्मांपासून एकंदरींत अखेर दुःखाभिवृद्धीच झाली तरी "पर-हिताभिवृद्धीची इच्छा" ही सदिच्छा कांहीं खोटी ठरत नाहीं व तिचें महत्त्वहि 'नीत्यभिवृद्धीच्या' इच्छेहून विशेष कमी लेखतां येत नाहीं, हें ध्यानांत धरलें म्हणजे जनहित-वादावरील आक्षेपांची धार बोथट होईल हें तर्कपटु वाचकांनां सांगावयास नकोच.

कर्मफलाचें नव्हे तर कर्त्याचा बुद्धीचें परीक्षण नीतिशास्त्रांत अधिक महत्त्वाचें आहे, हें मागील एका प्रकरणांत उदाहरणासह दाखविलें आहे. बहुतेक सुखवादी लोकांनीं कर्त्याच्या हेतूकडे दुर्लक्ष केलें आहे, हें त्यांच्या उपपत्तींत एक मोठें व्यंग राहिलें आहे. एखाद्या कृत्याच्या सुख-दुःखात्मक परिणामांविषयीं कोणालाहि खात्री देणें शक्य नसल्यामुळें एक प्रकारें हा वाद लंगडा पडला आहे, हें वरील विवेचनावरून ध्यानांत आलेंच असेल. पण याहूनहि मोठा दोष पुढें यावयाचाच आहे. विद्वन्मान्य टिळकांनीं गीतारहस्यांत एक मनोरंजक उदाहरण देऊन सुख–दुःखात्मक बाह्य परिणामांवर कर्माचें श्रेयस्करत्व ठरविणें किती अनर्थावह होईल हें चांगलें दाखविलें आहे. ‘ अमेरिकेंत एका मोठ्या शहरांत सर्व लोकांच्या उपयोगाकरितां व सुखाकरितां ट्राम्वे करावयाची होती, परंतु त्या कामाला अवश्य लागणारी अधिकाऱ्यांची मंजुरी मिळण्यांत दिरंगाई होऊं लागली. तेव्हां ट्राम्वेच्या व्यवस्थापकानें अधिकाऱ्यांस पैसे भरल्यावर सदर मंजुरी मिळाली, व लवकरच ट्राम्वेचें काम पुरें होऊन शहरच्या सर्व लोकांची त्यामुळें सोय व फायदा झाला......या ठिकाणीं पुष्कळ लोकांचें पुष्कळ सुख एवढेंच नीतितत्त्व घेऊन निभाव लागत नाहीं. लांच दिल्यामुळें ट्राम्वे झाली हा बाह्यपरिणाम पुष्कळांनां पुष्कळ सुख देणारा होता. पण तेवढ्यानें लांच दिला ही गोष्ट न्याय्य होत नाहीं.’

कर्त्याच्या बुद्धीकडे न पहातां कर्माची नीतिमत्ता अगर अनीतिमत्ता ठरवूं पाहण्याचा दोष सुखवादामध्यें आहे असें टिळकांनीं जें ह्मटलें आहे, तें यथार्थ आहे. पण हा दोष सर्व सुखवादी लोकांवर लादतां येणार नाहीं. उदाहरणार्थ, मिल्ल हा स्पष्टपणें ह्मणतो, कीं, मनुष्याची नैतिक योग्यता जी ठरवावयाची, ती त्याच्या आचरणाच्या फलावरून नव्हे, तर तो ज्या बुद्धीनें तें आचरण करीत असतो त्यावरून ठरवावी; पण तो आपल्या ग्रंथांत कित्येक वेळां कर्त्याच्या हेतूकडे दुर्लक्ष करतो, हें कांहीं खोटें नव्हे. कर्त्याची नैतिक योग्यता (Moral worth) आणि कर्माचें श्रेयस्करत्व (Advisability of an action) यांमध्यें त्यानें भेद केला आहे. पहिल्या गोष्टीसंबंधानें निर्णय

करतांना तो कर्त्याच्या हेतूंकडे दुर्लक्ष करीत नाहीं;पण दुसऱ्या गोष्टीसंबंधानें ऊहापोह करूं लागला ह्मणजे तो कर्माच्या बऱ्यावाईट फलाचीच चर्चा करतो. वास्तविक पाहतां नुसतें कर्म—ह्मणजे, बुद्धीची अपेक्षा न धरतां विचाराकरितां घेतलेलें कर्म—हें नीतीचें नाहीं व अनीतीचेंहि नाहीं. तें इष्ट किंवा अनिष्ट,उपयुक्त किंवा अनुपयुक्त, सुखकारक किंवा दुःखदायक असूं शकेल; पण लहान मुलाला जसें सोंवळें—ओंवळें नाहीं, तसें केवळ कर्माला नीति—अनीतीची भाषाच लागू होत नाहीं.पावसानें भिजविलें तर तो पापी नाहीं, व त्यानें पीक चांगलें पिकविलें तर त्याचें त्याला पुण्य नाहीं. असो.

वाटेंतलें सिंहावलोकन.

आधिदैविक पक्ष कर्माचा आणि नीतिमत्तेचा कांहींच संबंध नाहीं, असें ह्मणतो ह्मणून तो एकांगी ठरला; कारण 'बुद्धि' 'बुद्धि' जरी ह्मटली तरी कांहीं विवक्षित कर्म करण्याची किंवा कर्मफल पाहण्याचीच असणार. बुद्धीला कर्मफलाचा अगदीं विटाळ मानणारा आधिदैवत पक्ष एका दिशेनें एकांगी, तर केवळ सुखदुःखात्मक बाह्य परिणामावरून नीतिनिर्णय करणारे सुखवादी उलट दिशेनें एकांगी. सुखवादी लोक कर्त्याच्या बुद्धीविषयीं बेफिकीर झाल्यामुळें, आत्मा ह्मणजे काय, खरें आत्मसुख कशांत आहे, नित्य व स्थिर अशी शांति कशी मिळेल, या प्रश्नांकडे त्याचें लक्ष गेलें नाहीं; पण या वादांत जसजशी सुधारणा होत गेली तसतसे हे दोष कमी होत गेले. मिल्ल हा कर्त्याची—कर्माची नव्हे—नैतिक योग्यता ठरवितांना त्याच्या हेतूंचा विचार करतोच. तसेंच, तो सत्पुरुषाच्या समाधानाची आणि गाढवाच्या सुखाची बरोबरी करीत नाहीं. सुखवादाला विकासवादाचा टेंकू मिळाल्यावर मनुष्याचा अथवा स्वसुखतत्पर व्यक्तिविशिष्ट आत्मा व त्याचा जाति—सामान्य आत्मा अथवा जाति—हित—तत्पर आत्मा (Tribal self) असा भेद मानण्यापर्यंत विकासवादाचा विकास झाला, असें पुढील विवेचनावरून दिसून येणारच आहे. अनित्य व क्षुद्र सुखें पाहणारा आत्मा व नित्य आणि उच्च सुखें पाहणारा आत्मा या सर्वांचा अर्थ असा कीं आत्म्याचें खरें स्वरूप काय, जीवात्मा आणि

परमात्मा यांमध्यें भेद काय, व त्यांचा संबंध काय इत्यादि प्रश्नांकडे सुखवादीचीहि दृष्टि वळली आहे. आत्मविषयक विचाराचें जें शास्त्र त्याला जर 'अध्यात्म' ह्मटलें तर अध्यात्मामध्यें शिरल्याशिवाय नीतिशास्त्राचें चालवयाचें नाहीं, हें यावरून दिसून येईल; पण याविषयीं अधिक विस्तार करण्यापूर्वी सुखवादाला कोंडींत अडकविणारे आणखी जे कांहीं एकदोन युक्तिवाद आहेत त्यांचा विचार करूंया.

सुखवादाला अनुसरून 'सुख हेंच मनुष्याचें सदैव साध्य असतें' असें मानलें,तर सुख न देणाऱ्या गोष्टीची मनुष्याला कधीं कधीं जी इच्छा होते, त्याची उपपत्ति लागत नाहीं.सुखाचें आणि कांहीं सुखसाधनांचें नित्य सान्निध्य असल्यामुळें हा भ्रम झाला असावा, असें ह्मणावें तर या नित्यसान्निध्याचा अनुभव येण्यापूर्वीं ह्मणजे लहानपणीं–स्वहिताचा त्याग करून परहित साधण्याची एखाद वेळेस जी इच्छा होते, त्याचें कोडें उलगडत नाहीं. स्पेन्सरच्या विकासवादानें आपणांला हजारों वर्षांपूर्वींचा देखावा दाखवून हें कोडें उलगडण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रत्यक्ष लहान मुलाला जरीं अनुभव नसला तरी त्याच्या पूर्वजांचा अनुभव–किंवा त्यांचे बीजसिद्ध धर्म ह्मणा–अपत्याच्या मेंदूंत सुप्त असतात,ही विकासवादाची वरील कोडें सोडविण्यासंबंधाची गुरुकिल्ली आहे.या गुरुकिल्लीनें सुखवादाचें काम बरेंच सोपें झालें आहे; पण नैतिक प्रश्नांसंबंधीं विचार करूं लागल्यावर 'आहे' व 'असावें' या दोन विधानांतील जो भेद दृष्टोत्पत्तीस येतो,ती ग्रंथि सोडविण्याचें किंवा तोडण्याचें या गुरुकिल्लींत सामर्थ्य नाहीं असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. अमुक अमुक परिस्थितींत आणि अमुक अमुक मार्गानें मनुष्यजातीची वाढ झाल्यामुळें त्याच्या मनांत जातिहिताविषयीं कमी अधिक आदर उत्पन्न झाला, हें स्पेन्सरचें ह्मणणें घटकाभर मान्य करून एखादा मनुष्य जर ह्मणाला, कीं, 'ज्याला जातिहितासंबंधानें आस्था वाटत असेल त्यानें तें पहावें, मला त्यानें आग्रह कां करावा?' तर याचें विकासवादाला उत्तर देतां येत नाहीं, असें हे आक्षेपक ह्मणतात. "मनुष्यजातीची उत्क्रान्ति किंवा विकास अमुक मार्गानें होत आला आहे व अमुक मार्गानें होत जाणार, हें सर्व कबुल.

पण मला या मार्गाशीं काय कर्तव्य आहे ? मला जें बरें वाटेल तें मी करीन. मला जर स्वतःचेंच सुख अधिक प्रिय असलें तर तें मी कां पाहूं नये ? तुह्मी ह्मणाल कीं, स्वतःचेंच सुख पाहिलेंस तर तुलाच अधिक दुःख होईल; तर माझें यावर एवढेंच ह्मणणें आहे कीं,हा माझ्या अकलेचा आणि नशिबाचा प्रश्न आहे. अधिक दुःख होणार नाहीं, अशी खबरदारी घेऊन मी जर चोऱ्या वगैरे करून सुख मिळविलें तर त्यावर तुमचें काय ह्मणणें आहे ? बरें, समजा, कीं चुकून माझा डाव फसला आणि मला सुखापेक्षां दुःख अधिक झालें, तर मी तें दुःख भोगण्यास तयार आहें."—असें ह्मणणाऱ्या एखाद्या सुखघाद्याचें तोंड बंद करण्याजोगा स्पेन्सरच्या सुखवादाजवळ कोटिक्रम नाहीं, असें कांहीं जण ह्मणतात. हाच आक्षेप दुसऱ्या तऱ्हेनें असा सांगण्यांत येतोः—समजा कीं आपल्या हातून नकळत एखादी भयंकर चूक झाली आहे, आणि बुद्धिपुरःसर एक लहानसें पापकर्म आपण केलें आहे. चुकीचा भयंकर परिणाम पाहून आपणांस वाईट वाटतें, पण पश्चात्ताप होत नाहीं. दुःखाकुलता आणि पश्चात्ताप—दग्धता यांमध्यें फरक आहे. कर्तव्यकर्म केलें नाहीं, ह्मणजे पश्चात्ताप होतो. आपल्या कर्तव्यच्युतीमुळें काकतालीय न्यायामुळें आपला व इतरांचा जरी एकंदरींत फायदाच झाला तरीसुद्धां मनामध्यें पश्चात्ताप होत असतो. पण नकळत झालेल्या चुकीमुळें कितीहि नुकसान झालेलें असलें तरी पश्चात्तापासारखें अंतर्यामाला चटका लावणारें दुःख होत नाहीं. अनीतीचें वर्तन ह्मणजे असुखकारक वर्तन, असा जे अर्थ करतात, त्यांना 'सुखपर्यवसायी पापकर्म केल्यावर वाईट कां वाटतें व दुःखपर्यवसायी चुकी केली असतांहि तितकें वाईट कां वाईट नाहीं,' याची चांगली उपपत्ति लावतां येत नाहीं.

हा आक्षेप सर्व विकासवादी लोक मुकाट्यानें कबूल करीत नाहींत. क्लिफर्डसाहेबांनीं यावर असें उत्तर दिलें आहे कीं, एखाद्यानें पापकर्म ह्मणजे, जातिहिताला प्रतिकूळ असलेलें कर्म—केलें असतां त्याच्या जातिबांधवांनीं त्याविषयीं आपला असंतोष किंवा संताप व्यक्त करणें साहजिक आहे. प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्याच्या पापात्मक वर्तनाबद्दल जनांत किंवा मनांत

तरी असा प्रतिकूळ अभिप्राय हजारों पिढ्यांपासून देत आलेला आहे. आपल्या जातीला जें आवडत नाहीं, तें आपणांलाहि आवडेनासें होतें; कारण जातीचा व आपला आत्मा यांच्यामध्यें नित्यसंबंधामुळें बरेंच तादात्म्य उत्पन्न झालेलें असतें. आणि ह्मणूनच जातीला जें आवडत नाहीं, तें आपण केलें असतां आपलें मन आपणांस खाऊं लागतें. पापकर्म केलें असतां पश्चात्ताप कां होतो—त्या कर्मापासून क्वचित्प्रसंगीं सुखोत्पत्ति झाली तरी पश्चात्ताप कां होतो—याची उत्पत्ति यावरून लावतां येईल. पापकर्में सामान्यतः जातीला दुःखकारक होत असल्यामुळें त्यांविषयीं जातीच्या मनांत नापसंती असते व जातीचें व व्यक्तीचें अनेक पिढ्यांच्या निकट संबंधानें तादात्म्य उत्पन्न झालें असल्यामुळें,जातीच्या मनांत उत्पन्न होणाऱ्या भावना व्यक्तीच्या जाति—सामान्य आत्म्यांत सहजच उत्पन्न होतात.

आपली सदसद्विवेकबुद्धि स्वभावतःच आपणाला कांहीं कर्मांपासून निवृत्त कां करते व कांहीं कर्में करण्यास उत्तेजन कां देते, याची विकासवादानें लावलेली वरील मीमांसा मननीय आहे. मनुष्याचा व्यक्तिविशिष्ट आत्मा आणि त्याचा जातिसामान्य आत्मा अशा प्रकारची जी भाषा आहे, ती आपणाला चमत्कारिक वाटते. पण आपण व्यवहारांतसुद्धां ‘ एक मन असें सांगतें व दुसरें मन दुसऱ्या तऱ्हेनें सांगतें’ असें ह्मणत नाहीं का ?

जीव व शिव किंवा जीवात्मा व परमात्मा, यांमधील भेद व क्लिफर्डचा व्यक्तिविशिष्ट आत्मा व जातिसामान्य आत्मा यांमधील भेद एकाच प्रकारचा आहे.

मिल्लच्या जनहितवादाला ‘ वासनात्मक ’ मन व ‘ सुसंस्कृत ’ अंतरात्मा यांमध्यें भेद करावा लागला. विकासवादाला व्यक्तिविशिष्ट मन व जातिसामान्य मन हा भेद मानावा लागला.याचा अर्थ असा कीं, अध्यात्मामध्यें गेल्याशिवाय नीतिशास्त्राला आधार नाहीं. आत्म्याचें खरें स्वरूप काय, त्याला खरोखर काय पाहिजे असतें, शुद्ध, उन्नत, व निर्विकार स्थितींत त्याचे विचार, व त्याच्या आकांक्षा काय असतात, इत्यादि गोष्टींचा

ज्या आत्मविषयक शास्त्रांत ऊहापोह केलेला असतो तें अध्यात्मशास्त्र. 'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः' हेंच नीतिशास्त्राचें अखेरचें सांगणें आहे. श्रवण, मनन, निदिध्यास करून ज्यानें त्यानें 'आपण कोण काय आहों' याचा विचार करावा व आपला खरा आत्मा ज्या-योगें संतोष पावेल, तें करावें, असा नीतिशास्त्राचा अखेरचा निर्णय आहे. परोपकार कां करावयाचा, चोरी, व्यभिचार, इत्यादि पापांपासून निवृत्त कां व्हावयाचें, दुर्जनसंगतीपासून चार हात लांब कां रहावयाचें, तर या मार्गानेंच आपला खरा आत्मा, ह्मणजे 'परमात्मा', संतुष्ट होतो, ह्मणून.

जीवात्म्याला कित्येक पापें प्रिय असलीं, तरी खऱ्या अंतरात्म्याला—परमात्म्याला—तीं प्रिय वाटत नाहींत ह्मणून तीं त्याज्य, याशिवाय दुसरें कोणतेंहि उत्तर देणें शक्य नाहीं. परमात्म्याचें 'प्रेय' हेंच श्रेय, हा नीतिशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. या परमात्म्याचें ज्ञान कसें करून घ्यावयाचें, त्याचा आणि वासनांचा अहि-नकुलांप्रमाणें शाश्वतिक विरोध आहे कीं काय, इत्यादि गोष्टींचें विवेचन केल्याशिवाय या सिद्धान्ताची पूर्तता नाहीं; पण हा ऊहापोह हातीं घेण्यापूर्वी दुसऱ्या एक दोन प्रश्नांचा खुलासा करणें आवश्यक आहे.

निरुपाधिक आत्मवाद.

आपल्या आत्म्याचें खरें स्वरूप ओळखा, इन्द्रियांनां वश होऊं नका, कारण वासनात्मक आत्म्याचें समाधान झालें तरी आपल्या हृदयांतील ईश्वरांशभूत असलेला आत्मा समाधान पावेलच असें नाहीं, अशा प्रकारची विचार-प्रवृत्ति प्रबळ होऊं लागली ह्मणजे 'सर्व वासना वाईट', 'वासनाक्षय केल्या-शिवाय आत्मप्राप्ति नाहीं' अशा प्रकारचे विचार मनांमध्यें येण्याचा बराच संभव असतो. सामान्यतः आपली प्रवृत्ति स्वार्थ साधण्याकडे असते आणि मनुष्याचीं इन्द्रियें सामान्यतः त्याला कुमार्गाकडेच ओढीत असतात, ह्मणून इन्द्रियांच्या अधीन होऊं नका, तीं तुह्माला खड्डयांत नेतील, अशा प्रकारचा उपदेश करणें कांहीं वाईट नाहीं; परंतु इन्द्रियांच्याविरुद्ध चालविलेली मोहीम कित्येक वेळां इतक्या थराला जाते कीं, 'इन्द्राय स्वाहा, तक्षकाय स्वाहा,' या न्यायानें इन्द्रियांबरोबर आत्म्याचाहि नाश होण्याचा प्रसंग येतो !

आपल्या इकडे वासनाक्षयवादी संन्यासमार्गी लोक जसे होऊन गेले, तसे युरोपमध्येंहि होते. त्यांपैकीं कँट या प्रख्यात जर्मन तत्त्ववेत्त्याचें मत सविस्तरपणें व न्यायपद्धतीस अनुसरून प्रतिपादिलेलें असल्यामुळें आतांच्या ऊहापोहाकरितां त्या मताचाच विशेषेंकरून उपयोग करणें अयोग्य होणार नाहीं. कँटचें असें ह्मणणें आहे कीं नीतिनियम हे नित्य, त्रिकालाबाधित व स्वतःसिद्ध आहेत. ते केव्हांहि व कोणालाहि बदलतां येणें शक्य नाहीं. 'असुक एक गोष्ट नीतिदृष्ट्या चांगली' ह्मटलें, ह्मणजे ती प्रत्येक समंजस मनुष्याला 'चांगली' ह्मणून मान्य करणें भाग आहे. 'उपयुक्ततें'चें असें नाहीं; एकाला जी गोष्ट 'उपयुक्त' वाटते ती दुसऱ्याला वाटेलच असें नाहीं. कोयनेल उपयुक्त आहे, पण कोणाला? तर ज्याला हिंव ताप आला असेल व बरें होण्याची इच्छा असेल त्याला. साखर उपयुक्त आहे, इष्ट आहे, पण कोणाला? तर ज्याला गोडगोड वस्तु खावयाच्या आहेत त्याला. मधुमेह झालेल्या माणसाला साखर उपयुक्त किंवा इष्ट नाहीं. उपयुक्तता ही सापेक्ष आहे; पण नीतिनियम असे सापेक्ष नाहींत. ते त्रिकालाबाधित आहेत. 'तुला सुख पाहिजे असेल तर चोरी करूं नको; नको असेल तर खुशाल चोरी कर'—अशा प्रकारची नीतिदेवतेची अनिश्चित, सापेक्ष, व्यक्तिविशिष्ट व वैकल्पिक वाणी नसते, तर 'चोरी करणें केव्हांहि वाईट' अशा प्रकारची सार्वत्रिक, निश्चयात्मक, नित्य व निरपेक्ष असते.

'अमुक कर व अमुक करूं नको' अशा प्रकारचे विधिनिषेधात्मक नियम कायद्यांत असतात व नीतिशास्त्रांतहि असतात; पण दोघांचें बंधकत्व किंवा मान्यत्व एकाच दर्जाचें नाहीं. कायद्याचा नियम एखादा मोडूं लागला तर कायदा त्याला ह्मणेल कीं 'पहा बाबा, तूं हा नियम मोडलास तर तुला जड जाईल. तुला हजार पांचशें रुपये दंड भरावयाचा नसेल किंवा कैदेंत जावयाचें नसेल, तर ही गोष्ट करूं नको.' पण यावर तो मनुष्य जर ह्मणाला कीं, 'कायद्यानें माझ्या 'गुन्ह्या' बद्दल काय शिक्षा सांगितली आहे, हें मला ठाऊक आहे, मी ती शिक्षा भोगण्यास तयार आहें' तर कायद्याला

याच्यावर कांहीं बोलतां यावयाचें नाहीं. जर तुला अमुक पाहिजे असेल तर अमुक कर किंवा करूं नको, अशी त्याची भाषा असते. नीतिनियमांत 'जर तर' कांहीं नसतें. नीतीची वाणी निश्चित, विकल्प किंवा पळवाट न ठेवणारी, सर्वांना सर्वदा सारखी लागू पडणारी, अशी असते. नीतीच्या आज्ञेला कँटनें Categorical Imperative–विकल्पहीन, निरपेक्ष किंवा निरुपाधिक आज्ञा–ह्मटलें आहे. बाकीच्या ह्मणजे कायद्याच्या किंवा इतर व्यावहारिक आज्ञा सोपाधिक, सापेक्ष, व्यक्तींनीं मान्य कराव्यात किंवा करूं नयेत हें त्याच्या इच्छेवर सोंपविणाऱ्या, जर...तर–वाल्या, अ–सार्वत्रिक, अनिश्चयात्मक अशा असतात. या दुसऱ्या प्रकारच्या आज्ञांना तो Hypothetical (किंवा Conditional) Imperative ह्मणतो.

सुखप्राप्ति, धनप्राप्ति, इत्यादि बाह्य फलांवर किंवा उपाधींवर नीति-नियम अवलंबून नाहींत, हें कँटचें ह्मणणें घटकाभर कबूल केलें तरी 'असे निरुपाधिक नीतिनियम कोणते ?' हा प्रश्न शिल्लक राहतोच. कँटचें उत्तर असें आहे कीं, नीतिनियमांचा व्यावहारिक फळाशीं कांहीं संबंध नसल्यामुळें, व्यावहारिक आचरणाचे नियम विवेकबुद्धि (Reason) सांगत नाहीं. संगमरवरी सुंदर मूर्ति करणारा कुशल मूर्तिकार जसा संगम-रवरी दगड निर्माण करीत नाहीं, तर खाणींतून दगड आणवून त्याला विशिष्ट आकार किंवा स्वरूप देतो, त्याप्रमाणेंच नीतिदेवतेचेंहि (Reason) आहे. ती सदाचाराचा सांचा किंवा नमुना दाखविते. आचाररूपी मूर्तीचा दगड कोणत्याहि प्रकारचा असो किंवा कोठूनहि येवो; ही मूर्ति पुढें दिलेल्या स्वरूपाची असेल तरच ती 'सत्' किंवा सुंदर ह्मणतां येईल. सदाचाराचें मुख्य स्वरूप हें कीं, त्याची मूर्ति कोणत्याहि समंजस माणसानें कोणत्याहि प्रकाशांत पाहिली, कोठून व कोणत्याहि परिस्थितींत त्याला ती दिसली, तरी ती सत्, सुंदर अथवा आदरणीय वाटते. अलंकारिक भाषा सोडून हाच अर्थ सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल कीं, नैतिक नियम हे अमक्या-नेंच पाळले तर चांगले असे नव्हे; किंवा अमुक स्थितींतच ते चांगले असें नव्हे; तर ते कोणी, केव्हांहि, पाळले तरी चांगले असतात. अमुक एक

नैतिक नियम चांगला का वाईट, हा प्रश्न उद्भवला असतां आपण आपल्या मनास असा प्रश्न करावा कीं, हा नियम जर सर्वांनीं पाळला तर तें आपल्या विवेक बुद्धीला (Reason) पटेल काय ? नियम सार्वत्रिक झाला तरी आपल्या बुद्धीला (Reason) पटण्यासारखा असेल तर तो चांगला. उदाहरणार्थ, दिलेलें वचन मोडावें किंवा नाहीं याविषयीं संशय उत्पन्न झाला असतां आपल्या मनास आपण असें विचारावें कीं, सर्वच लोक दिलेलीं वचनें सर्वदा मोडूं लागले, तर हें आपल्या विवेकबुद्धीला पटेल काय ? अर्थात् नाहीं. कारण जो तो वचनभंग करूं लागला, तर वचनांवर कोणीहि विश्वास ठेवणार नाहीं; किंबहुना 'वचन' या शब्दाला कांहीं अर्थच रहावयाचा नाहीं. अशा स्थितींत वचनभंग ही वस्तुदेखील रहावयाची नाहीं; कारण वचनावर कोणी विश्वास ठेवीत असेल तेव्हांच 'वचना'ला कांहीं अर्थ आहे, नाहीं तर वचनाचें वचनत्वच नष्ट होतें व वचनभंग करण्याचा प्रसंगच येत नाहीं. ' वचनभंग करावा ' असा नियम सार्वत्रिक झाल्यास अशा प्रकारची आत्मघातात्मक आपत्ति त्या नियमावर येईल, ह्मणून तो नियम वाईट. 'चोरी करावी' या नियमाचेंहि असेंच. सर्व लोक जर सर्वदा चोरी करूं लागले, तर समाजांत स्थैर्य राहणार नाहीं, संपत्ति कोणी मिळविणार किंवा जमविणार नाहीं, व चोराला चोरी करावयाची संधिच यावयाची नाहीं, ह्मणजे 'चोरी करावी' हा नियम आपल्या स्वतःच्या पायावरच धोंडा पाडणारा व आत्मनाश करून घेणारा आहे, ह्मणून हा नियम वाईट.

जो नियम सार्वत्रिक झाला तरी विवेकबुद्धीला पटेल तो चांगला, बाकीचे वाईट, असें जें वर ह्मटलें, त्याचा अर्थ येथें अधिक स्पष्ट करणें जरूर आहे, नाहीं तर गैरसमज होण्याचा संभव आहे. कँटच्या मतें अमुक एक इष्ट वस्तु जर पाहिजे असेल, तर अमुक नियम पाळावा अशा अर्थाचे सापेक्ष व 'जर—तर'ची पळवाट सोडणारे नियम हे खरे नीतिनियमच नव्हेत, असें वर ह्मटलेंच आहे. 'वचन मोडूं नये,' 'चोरी करूं नये' इत्यादि नियम विवेकबुद्धीला पटत नाहींत, याचा अर्थ असा नव्हे कीं, हे नियम आपली एखादी इष्ट वस्तु साध्य करण्याच्या आड येतात, ह्मणून ते वाईट. आप-

णांला जें इष्ट आहे त्याचा अवमान विवेकबुद्धीला न पटणें साहजिक आहे, पण 'इष्ट'–देवतेचें आराधन करणें हें नीतीचें काम नव्हे; नीति ही 'नीति' ह्मणून सर्वदा सर्वांना मान्य असावयास पाहिजे; अमुक एक इष्ट साधून देते ह्मणून ती मान्य, असें नव्हे. 'चोरी करावी' 'वचन मोडण्यास हरकत नाहीं' असे अनीतीचे नियम विवेकबुद्धीला पटत नाहींत, याचा अर्थ (कँटच्या मतें) असा नाहीं कीं, चौर्यादि आचरण आपल्या ध्येयाच्या किंवा इष्ट पुरुषार्थाच्या आड येतें ह्मणून तें निंद्य. ध्येयाच्या, पुरुषार्थाच्या किंवा 'इष्ट' वस्तूच्या अपेक्षेनें विधिनिषेधात्मक नीतिनियम ठरत नसतात, तर ते कशाचीहि अपेक्षा न धरतां विवेकबुद्धीला पटण्यासारखे (किंवा न पटण्यासारखे) असतात ह्मणून. वचनभंग हें निषिद्ध कां, तर सुखाची किंवा दुसऱ्या कशाचीहि अपेक्षा मनांत धरली नाहीं, तरीदेखील विवेक-बुद्धीला 'वचनभंग' ही गोष्ट आत्मघातकी वाटते. जे नियम सार्वत्रिक होऊं शकतात, ह्मणजे सार्वत्रिक झाले तरी ज्यांमध्यें आत्मघातकी विसंगति उत्पन्न होत नाहीं, तेच नियम विवेकबुद्धीला पटतात. वचनभंग सार्वत्रिक झाला तर वचनभंगाला कांहीं अर्थच रहावयाचा नाहीं, हें कोणत्याहि ऐहिक किंवा पारमार्थिक फलाची, किंवा ध्येयाची, अपेक्षा न धरतां आपणांस सांगतां येईल, इतकी 'वचनभंग' या नियमांच्या सार्वत्रिकतेंत विसंगति आहे, ह्मणून वचनभंग वाईट. आत्मनाश करणारी विसंगति ज्या नियमांत असेल तो नियम विवेकबुद्धीला पटत नाहीं, आणि तो पटत नाहीं याचें कारण अमुक एक इष्ट साधण्याच्या कामीं तो नियम विरोध करतो असें नव्हे, तर तो नियम सार्वत्रिक झाला आहे असें कल्पिलें तर त्याच्यांत त्या नियमाचा स्वतःचाच नाश होईल असें विवेकबुद्धीला स्पष्ट दिसतें म्हणून. *

---

*' Act only on that maxim (or principle) which thou canst at the same time time will to become a universal law' म्हणजे 'जो नियम सार्वत्रिक होऊं शकेल तोच नीतीचा व जो होऊं शकणार नाहीं तो अनीतीचा' या कँटच्या सूत्राचा अर्थ जितका स्पष्ट वाटतो तितका तो नाहीं. या सूत्राचा दोन तऱ्हेनें अर्थ करतां येईल. अमुक एक गोष्ट सार्वत्रिक होऊं शकेल किंवा नाहीं, याचा विचार करतांना ती गोष्ट ज्या परिस्थितींत आपणांस

कोणते नीतिनियम चांगले व कोणते वाईट, हें ठरविण्याची कँटची कसोटी आपणांस उच्च वातावरणांत घेऊन जाते व स्फूर्ति देते, हें कोणीहि कबूल करील. पण ती बरीच सदोष आहे. जो नियम सार्वत्रिक होऊं शकणार नाहीं तो नियम वाईट, या वचनावरून अमुक करूं नका, अशा प्रकारचे केवळ निषेधात्मक नियम काढतां येतील; पण प्रवृत्तिपर किंवा विध्या-

---

करावयाची आहे त्या परिस्थितीसारखीच परिस्थिति उत्पन्न झाली असतांना दुसऱ्यानें ती गोष्ट आचरणांत आणली, तर आपल्या सद्बुद्धीस पटेल काय, हा प्रश्न एकापुढें उभा राहील, तर दुसरा एखादा मनुष्य विशिष्ट परिस्थितीचा विचार न करतांच ती गोष्ट सार्वत्रिक होऊं शकेल किंवा नाहीं, याचा विचार करील. उदाहरणार्थ, 'देशहिताकरितां मी अविवाहित रहावें काय ?' हा एकापुढें प्रश्न आहे असें समजा. या मनुष्यानें आपल्या बुद्धीस जर असा सवाल टाकला कीं, 'देशांतले सर्व लोक माझें अनुकरण करून माझ्यासारखे अविवाहित राहिले तर हें मला पटेल काय ?' तर 'अविवाहित राहणें' हें पाप होईल. कारण सर्वच अविवाहित राहिले तर देशामध्यें फक्त जमीन व पशुपक्षी राहतील व मानवी समाज म्हणून कांहीं राहणार नाहीं, आणि ज्या समाजाचें हित करावयाचें आपण मनांत आणलें होतें तो समाज नष्ट होईल; ह्मणून हा नियम सार्वत्रिक होणें इष्ट नव्हे; ह्मणून तो अनीतीचा. पण त्या गृहस्थानें आपल्या सद्बुद्धीला असा जर कौल लावला कीं, 'मी ज्या विशिष्ट परिस्थितींत आहें त्याच परिस्थितींत असलेल्या दुसऱ्या एखाद्या मनुष्यानें अविवाहित राहिलेलें मला आवडेल काय ?' तर अविवाहित राहणें हें कदाचित् त्याला पाप वाटणार नाहीं. कारण, त्या विशिष्ट परिस्थितींत थोडेच लोक असणार व ते अविवाहित राहिले तर त्यांत सद्बुद्धीला न पटण्यासारखें कांहींच नाहीं. 'इतरांनीं विवाह करावा पण माझ्यासारख्या अपवादात्मक परिस्थितींत जे असतील त्यांनीं विवाह करूं नये, यांत सद्बुद्धीला न पटण्यासारखें कांहींच नाहीं,' असें तो म्हणाल्यास कँटचें सूत्र त्याला दोषी कसें ठरविणार ? सार्वत्रिकतेचा अर्थ विशिष्ट परिस्थितीच्या अपेक्षेनें जर केला तर निर्णय एक येतो, व परिस्थिति लक्ष्यांत न घेतां अर्थ केला तर निर्णय भिन्न येतो, हें यावरून दिसून येईल. कॅन्टच्या मनांत कोणता अर्थ विवक्षित होता, हें सांगणें कठीण आहे.

(मकेन्झीचें Manual of Ethics भाग २, अ. २ पहा.)

त्मक नियम त्या वचनावरून निघत नाहीं. मनांत कांहीं तरी ध्येय किंवा साध्य योजिल्याशिवाय प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं; पण कँटला कोणतीहि वासना किंवा फलाशा त्याज्य कोटींतली वाटत असल्यामुळें, त्याला प्रवृत्तिपर नीतिनियम सांगणें शक्य नव्हतें. वासनांशिवाय किंवा फलाशेशिवाय व्यवहार चालावयाचा नाहीं, हें कँट ओळखून होता; पण खरा अथवा निरुपाधिक आत्मा व खरी नीति हीं व्यवहारापलीकडचीं व त्याहून उच्चतर व शुद्धतर आहेत,असें त्याचें मत होतें.आत्मा हा या संसारांतील बद्ध स्थितींत जोंपर्यंत आहे तोंपर्यंत त्याला खरें आत्मज्ञान नाहीं,खरें आत्मस्वातंत्र्य नाहीं, व अर्थात् खरी नीतिमत्ताहि शक्य नाहीं, असें कँटला वाटत होतें. दिक्कालादि उपाधींनीं आकुल झालेलें ज्ञान हें खरें 'ज्ञान' नव्हे, तर ज्ञानाचा आभास अथवा 'माया' (Phenomenal knowledge) आहे; खरा आत्मा (Noumenal self) पूर्णपणें उपाधिरहित आहे; वासनांनीं प्रेरित होणारा आत्मा 'बद्ध' स्थितींत आहे, कारण सद्वासना असो वा कुवासना असो, कोणतीहि वासना बंधकच; अशा प्रकारची कँटची विचारसरणी एकदां गृहीत धरली ह्मणजे त्याचें पुढचें ह्मणणें ओघानेंच कबूल करावें लागतें. पण त्याचीं गृहीत कृत्यें सर्वांनाच मान्य होतील असें नाहीं. माया (Phenomenon) व ब्रह्म (Noumenon) असा कँटनें जो भेद काढला आहे त्याचा विचार करण्याचें हें स्थळ नव्हे; पण त्याच्या नैतिक गृहीत कृत्यांचें परीक्षण करणें जरूर आहे.

वास्तविक आत्म्याचें आणि वासनांचें नित्य वैर असण्याचें कारण दिसत नाहीं. सद्वासनांचा आत्म्याला विटाळ होतो, असें मानण्यास काय आधार आहे? खरें म्हटलें असतां सद्वासना व आत्मा यांमध्यें विरोध नव्हे,तर अद्वैत किंवा तादात्म्य आहे. श्रवण, मनन, निदिध्यासानें शुद्ध झालेल्या, स्थितप्रज्ञाच्या पदवीस पोंचलेल्या मनुष्याचीं सर्व कर्में गीतेंत वर्णिलेल्या प्रमाणें 'निष्काम' बुद्धीनें केलेलीं असतात हें खरें; पण येथें 'निष्काम' याचा अर्थ 'कामशून्य' असा नव्हे, तर क्षुद्रस्वार्थमूलक कामना–शून्य असा आहे, हें जें टिळकांनीं गीतारहस्यांत स्पष्टपणें व मुद्देसूद रीतीनें दाखविलेलें आहे,

तेंहि यथार्थ आहे. स्थितप्रज्ञाच्या मनांत कुवासना नसतात, तो स्वतःच्या शारीरिक किंवा इतर सुखांकडे मुळींच पहात नाहीं, त्याला स्वतःचें असें किंचित्‌देखील कार्य नसतें, तो सुख–दुःख लाभ–अलाभ, इत्यादि द्वंद्वांच्या पलीकडे गेलेला असतो, या सर्वांचा अर्थ असा नव्हे कीं, स्थितप्रज्ञ कोणताहि हेतु मनांत न धरतां रानांतल्या शिंगराप्रमाणें भरंवसाट भटकत किंवा नाचत असतो. बुद्धिपुरःसर कार्य करावयाचें ह्मणजे तें सहेतुकच असलें पाहिजे. पण स्थितप्रज्ञाचा हेतु सात्त्विक असतो, त्याच्यांत स्वसुखाचा अंश नसतो; शिवाय, कर्मफल मिळालेंच पाहिजे असा त्याचा आग्रह नसतो. कर्माचें फल प्राप्त होणें न होणें हें आपल्या एकट्याच्या हातीं नाहीं हें तो ओळखून असतो, आणि ह्मणून यश आलें असतां स्वतःच्या कर्तृत्वाबद्दल तो फुशारकी मारीत नाहीं व अपयश आलें तर शोक करीत बसत नाहीं. कर्मफलाविषयीं स्थितप्रज्ञ अनासक्त असतो व स्वतःकडे यशापयश घेण्याच्या तो भानगडीस पडत नाहीं, ह्मणून तो 'निष्काम' ह्मणावयाचा. जो स्थितप्रज्ञ झाला तो जें जें करील तें तें पूर्ण विचार करून व इंद्रियांच्या मोहास बळी न पडतां करील. त्याला इन्द्रिय–सुखें नको असतात, तर आत्मप्रसाद हवा असतो; पण याचा अर्थ असा नव्हे कीं, तो आपलें शरीर कापून टाकतो किंवा जाळून घेतो. तो इन्द्रियांना वश होत नाहीं, तर त्यांना ताब्यांत ठेवतो.

इन्द्रियांचे चोचले चालविण्याचा किंवा त्यांची बरदास्त ठेवण्याचा उपदेश करण्यापेक्षां इन्द्रियें मारण्याचा उपदेश करणें व्यवहारदृष्ट्या कदाचित् चांगलें असेल. कारण, इन्द्रियांना ठार मारण्यास सांगितलें, तर सर्व लोक शेंडी काढून संन्यास घेतील, अशी भीति बाळगण्याचें कारण नाहीं; पण इन्द्रियपूजा करण्यांत कांहीं कमीपणा नाहीं, असें अनधिकारी लोकांस सांगूं लागल्यास त्याचा बीक वाईट परिणाम होण्याचा संभव आहे. या दृष्टीनें जितका वासनाक्षय करवेल तितका करावा, हा उपदेश उपयुक्त आहे; पण तात्त्विक दृष्ट्या आपण नैतिक प्रश्नांचा विचार करीत असतां 'पूर्ण वासनाक्षय करणें इष्ट किंवा शक्य आहे काय, आत्म्याचें आणि वासनांचें

कधींहि जमावयाचें नाहीं काय,' इत्यादि गोष्टींचा खुलासा करणें आवश्यक आहे. कारण, आपल्याइकडे (शास्त्रवचनांचा विपरीत अर्थ होऊन ह्मणा किंवा दुसऱ्या कारणांमुळें ह्मणा) हें जग वाईट, सर्व वासना त्याज्य, शरीर जितकें मारवेल तितकें मारणें चांगलें, अरण्यांत जाऊन 'आत्मा वाऽऽरे श्रोतव्यः द्रष्टव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः,' अशा प्रकारची विचार-सरणी कित्येक वेळां ऐकूं येते. यूरोपमध्येंहि कँटसारखे लोक क्षुद्र वासनात्मक जीविताला कंटाळून व त्याहून उच्चतर व शुद्धतर अशा आत्म-प्रसादाविषयीं भुकेले होऊन असें ह्मणूं लागले कीं, कोणतीहि वासना मनांत न धरतां केवळ नीतिधर्मविषयक आदरानें प्रेरित होऊन निरुपाधिक अथवा ब्रह्मस्वरूप आत्मा (Noumenal Self or Reason) जें सांगेल तें करणें, याचें नांव खरी नीतिमत्ता. इहलोकांत कुवासना ह्मणा किंवा सद्वासना ह्मणा, कोणती तरी वासना असल्याशिवाय कर्म करण्याची प्रवृत्तीच शक्य नसल्यामुळें या मायिक जगांत (Phenomenal world) खऱ्या नीतिमत्तेचें अस्तित्वच शक्य नाहीं, असें तो ह्मणतो. आपला खरा आत्मा (Noumenal self) या मायिक जगांत वासनांनीं बद्ध आहे, त्याला या तुरुंगांतून सुटणें इहजन्मीं शक्य नाहीं, असें त्याचें मत असल्यामुळें त्याला आत्म्याचें अमरत्व मानावें लागलें. या जन्मीं पूर्ण निष्काम --वासनारहित--कर्म करणें शक्य नसलें, तरी हें मायिक (Phenomenal) जग सोडल्यानंतर आत्म्याला स्व-स्वरूप-प्राप्ति होईल व त्या वेळीं खरी नीतिमत्ता त्याला शक्य होईल, असा कँटचा कोटिक्रम होता. त्याला वासना व आत्मा यांमधील द्वैत नित्य व दुर्लंघ्य वाटत होतें. वासनांचा मळ न लागलेला असा आपला शुद्ध निरुपाधिक आत्मा (Reason) जें सांगेल तें करावें असें जें कँट ह्मणतो, तें स्फूर्तिजनक आहे. त्यांनीं केलेली वासनांची निंदा ही देखील यथार्थच आहे; कारण सामान्यतः आपली प्रवृत्ति असन्मार्गाकडे असते. शिवाय, वासनांचा संतोष कधीं होत नाहीं, उलट त्यांच्याकडे जितकें अधिक लक्ष्य द्यावें तितक्या त्या अधिक शेफारतात. ह्मटलें च आहे कीं:--

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥

विविध कामोपभोग घेतल्यानें कामाची शांति होते असें नाहीं; उलट, घृताची वगैरे आहुति टाकल्यामुळें अग्नि जसा अधिकच वाढतो, त्याप्रमाणें कामोपभोगरूपी आहुतींनीं काम अधिकच प्रबल होतो. वासनाक्षय होईल तितका करावा, हा उपदेश करण्यांतील मर्म हेंच आहे; पण कोणत्याहि गोष्टीला मर्यादा आहेतच. 'वासनाक्षया'चा कोणी जर असा अर्थ करूं लागला कीं, मनांत सद्वासनासुद्धां असूं नये, तर तो या उपदेशांतील अभिप्रायापेक्षां शब्दांनाच अधिक महत्त्व देतो असें ह्मटलें पाहिजे. कँट ह्मणतो कीं, एखादी गोष्ट नीतीची ह्मणून ती करावी, त्यापासून फलप्राप्तीची कांहीं आशा करूं नये. हृदयांत कोणत्याहि हेतूचा—असद्धेतूचा वा सद्धेतूचा—वारा वाहूं लागला कीं हृदय विटाळलेंच, असा जर या तत्वाचा अर्थ केला तर बुद्धिपुरःसर केलेल्या आचरणापेक्षां झोपेंत किंवा गुंगींत केलेलें कर्म अधिक नीतीचें ठरेल! कोणत्याहि हेतूला हृदयांत थारा द्यावयाचा नाहीं ह्मटलें, तर 'अमुक कर आणि तमुक करूं नको' अशी विधिनिषेधात्मक भाषाच बंद होईल, व अहिल्येप्रमाणें निर्जीव शिला होऊन पडणें हेंच मनुष्याचें श्रेष्ठ ध्येय होऊन बसेल! मनुष्य झोंपेंत किंवा गुंगींत नसतांना जें कांहीं कर्म करतो, तें कांहीं तरी इष्ट गोष्ट मनांत योजून ती साधण्याकरतां करीत असतो. '**प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते**'—मंद मनुष्य देखील मनांत कांहीं तरी योजिल्याशिवाय कर्म करीत नाहीं, अशी जर स्थिति आहे, तर 'नीतीकरितां नीतीचें आचरण करावें, त्यांत कोणताहि हेतु नसावा' या तत्वावरून काय बोध घ्यावयाचा? हेतूचा अत्यन्ताभाव कल्पिल्यावर बुद्धिपुरःसर प्रवृत्तीच अशक्य होते. 'मला केवळ नीति पूज्य आहे, केवळ नीति पूज्य आहे, केवळ नीति पूज्य आहे' या मंत्राचा कितीहि जप केला तरी नीतिव्यतिरिक्त कांहीं तरी विशिष्ट हेतु मनांत धरल्याशिवाय, हात, किंवा पाय किंवा डोळे किंवा दुसरें कोणतेंहि इन्द्रिय यांना चालना मिळणें शक्य नाहीं. मी हात केव्हां हलवीन? तर कांहीं घेण्याची, फेंकण्याची ढकलण्याची किंवा अशीच कांहीं तरी इच्छा असेल तेव्हां. सर्व हेतूंना बहिष्कार

घातल्यावर 'मला केवळ नीति पाहिजे' या पोकळ भावनेनें माझ्या हातून इकडची काडीदेखील तिकडे व्हावयाची नाहीं. 'वासना वाईट, वासना वाईट,' असें ह्मणून यच्चयावत् बऱ्या वाईट सर्व वासनांना हृदयांतून हाकलून दिल्यास मनुष्य निष्क्रिय होईल, आणि लवकरच मरून जाईल.

ही आपत्ति इष्ट आहे असें कोणी ह्मणणार नाहीं. तेव्हां वासनाक्षय-वादांत कोठें तरी चुकत असलें पाहिजे. ही चूक अर्थात् कांहींएक भेद न करतां सरसकट सर्व वासनांना त्याज्य कोटींत ढकलल्यामुळें झालेली आहे. हवेमध्यें झंझावात वगैरे होतात ह्मणून पक्षी जर 'हवाच मुळीं नको' असें ह्मणूं लागले; किंवा पाण्यांत तुफान होतें, ह्मणून 'आह्मांला पाणीच नको' असें जर मासे ह्मणूं लागले, तर त्यांचें ह्मणणें जितकें समंजस-पणाचें होईल, तितकेंच वासनाक्षयवादी लोकांचें ह्मणणें समंजस आहे. झंझावातामुळें किंवा तुफानामुळें पांखरांचें व माशांचें अहित होत नसेल असें नाहीं; पण हवा किंवा पाणी यांचा अत्यन्त अभाव जर झाला, तर त्यांच्या अस्तित्वावरच गदा येईल. जगण्याला या गोष्टी आवश्यक आहेत इतकेंच नव्हे तर त्या उन्नतीला साहाय्यक आहेत. पांखराला उंच उडा-वयाचें असल्यास त्याला हवेची जरूर आहे. याप्रमाणेंच मनुष्याला आत्मो-न्नति करून घ्यावयाची असल्यास त्याच्या वासनांची त्याला अपेक्षा आहे. वासना सात्विक व शुद्ध मात्र असल्या पाहिजेत. शुद्ध हवा व पाणी हीं जशीं शारीरिक स्वास्थ्याला व पोषणाला आवश्यक आहेत, त्याप्रमाणेंच शुद्ध व सात्त्विक वासना आत्मिक जीवनाला व उन्नतीला आवश्यक आहेत.

'वासनांचें निर्मूलन करावें व केवळ नीतीशिवाय दुसऱ्या कोणत्याहि गोष्टीला हृदयांत थारा देऊं नये,' असें काव्यांत ह्मटलें, किंवा वक्तृत्वाच्या भरांत कोणीं ह्मटलें तर त्याच्यांत आक्षेपार्ह असें कांहीं नाहीं. पण कुत्र्याचें व मांजराचें जसें वांकडें असतें तसें आत्म्याचें व वासनांचें नाहीं, हें ध्यानांत ठेवावें. वांकडें आहे, पण तें असद्वासनांचें व शुद्ध आत्म्याचें आहे. सद्वासना या आत्म्याला प्रिय आहेत; किंबहुना त्या त्याला प्रिय आहेत ह्मणूनच त्या सद्वासनांना 'सत्त्व' प्राप्त होतें. सद्वासना व

व आत्मा यांमध्यें वैर नाहीं, इतकेंच नव्हे तर द्वैतहि नाहीं, असें एका अर्थी ह्मणण्यास हरकत नाहीं. शरीर व मेंदू किंवा नारिंग आणि त्यांतील गीर, यांमध्यें एका अर्थी जसें द्वैत आहे व एका अर्थी तादात्म्य आहे, त्याप्रमाणेंच आत्मा व सद्वासना यांचें आहे. शरीरांतल्या मेंदूचा चेंदा झाला, तर शरीराचें शरीरत्व राहील काय ? नारिंगांतील गीर जर नासला, तर त्याचें नारिंगत्व काय शिल्लक राहिलें ? याप्रमाणेंच आत्म्यांतल्या सद्वासना काढून टाकल्या, किंवा त्यांना कुवासनांचें स्वरूप प्राप्त झालें, तर आत्म्याचें स्वरूप कायम राहील काय ? या दृष्टीनें पाहतां आत्मा आणि सद्वासना यांमध्यें अद्वैत आहे. द्वैत किंवा वैर जें आहे तें आत्मा व असद्वासना यांमध्यें आहे. वासनांचें क्षुद्रत्व, नित्य असंतुष्टत्व अथवा अनुपशाम्यत्व, वगैरे पाहून त्यांचा वीट येणें व वैराग्य प्राप्त होणें साहजिक आहे. सुसंस्कृत मनुष्याला इन्द्रियपूजेमध्यें जन्म-साफल्य वाटणें शक्य नाहीं. त्याला कांहीं तरी शुद्धतर, उच्चतर, उदात्ततर पाहिजे असतें. त्याला स्वार्थाची सावली जितकी न पडेल तितकी पाहिजे असते; आणि ह्मणून 'स्व'ला विसरून केवळ उदारबुद्धीनें व नीतिप्रेमानें जें आचरण तेंच श्रेयस्कर अशा प्रकारचा उपदेश त्याला उत्साहकारक व स्फूर्ति-दायक वाटतो. पण या उपदेशाचें तात्विक पृथक्करण करण्याचें पाप माथीं घेतलें (कारण, असें पृथक्करण करणें हें नीतीच्या किंवा रसिकतेच्या दृष्टीनें मोठें आनंददायक काम आहे असें नाहीं.) तर हा वासनाक्षयात्मक उपदेश सदोष दिसतो. असो.

[कोणताहि विचार नाहीं, कोणतीहि वासना नाहीं, स्व-पर भेद नाहीं, अहंभावहि नाहीं, अशा प्रकराची आत्म्याची एक स्थिति आहे व तीच सर्वांत उत्तम व शांतिप्रद असें कांहीं वेदान्ती म्हणतात. अहंभाव-विशिष्ट प्रज्ञा, सद्वासना, इत्यादि गोष्टी आत्मस्वरूपी सरोवराच्या लाटा आहेत; आत्मा फार खोल व तर्कातीत आहे; प्रज्ञाबलानें (Intellect) आत्मस्वरूप कळावयाचें नाहीं, तर तें विशिष्ट अंतःस्फूर्तीनें (Intuition) कळतें; प्रज्ञेची किंवा तर्काची धांव विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच; असें बर्गन वगैरे आधुनिक यूरोपिअन तत्त्ववेत्तेहि म्हणूं लागले आहेत. या प्रश्नाचा विचार करण्याची आतां वेळ आली आहे. पण त्यापूर्वी आपल्या ऊहापोहाच्या ओघानें आपणांस या प्रश्नाच्या क्षेत्रांत कसें आणून सोडलें, याची एकदां सिंहावलोकनाच्या द्वारें आठवण करून घेतलेली बरी.]

सिंहावलोकन.

कर्माचें श्रेयस्करत्व किंवा अश्रेयस्करत्व कोणत्या नीतितत्त्वावरून ठरवावयाचें, हा आपला मूळ प्रश्न होता. अंतःकरणप्रवृत्ति किंवा सदसद्विवेकबुद्धि अथवा 'कॉन्शन्स' सांगेल त्याप्रमाणें कर्म सत् किंवा असत् ठरवावें, हें उत्तर; आप्तवाक्य हें उत्तर; पुष्कळांचें पुष्कळ सुख अथवा हित ज्यायोगें होईल तें चांगलें व इतर वाईट, हें उत्तर; कोणतीहि वासना मनांत न धरतां शुद्ध नीतिप्रेमानें केलेलें जें आचरण तेंच खरें नीतीचें आचरण व बाकीचें अनीतीचें, हें उत्तर; यांचा अनेकविध शाखांसहित इतका वेळ ऊहापोह झाला व त्यावरून प्रत्येक उत्तर एकांगी व सदोष आहे असें दिसून आलें. कार्याकार्याविषयीं मोह पडला असतां अंतःकरणप्रवृत्तीवर जर भिस्त टाकली, तर कित्येक वेळां असें आढळून येतें कीं, आपलें अंतःकरण कांहींच उत्तर देत नाहीं; कारण तेंच मुळीं बुचकळ्यांत पडलेलें असतें! कित्येक वेळां आपलें अंतःकरण चुकीचा निर्णय देतें; कारण मनोवृत्तींचा निर्णय विचाराला पटतोच असें नाहीं. अंतःकरणाची साक्ष सदैव विश्वसनीय कोणाची, तर ज्याला कामक्रोधादि षड्रिपु वश करीत नाहींत व ज्याचें मन शांत, निर्विकार, अ–कामहत, द्वंद्वातीत असतें त्याची; बरें, आपण अशा प्रकारच्या शुद्ध बुद्ध स्थितीस पोंचलेले नाहीं, तेव्हां त्या स्थितीला पोंचलेल्या सद्गुरूची साक्ष घ्यावी ह्मटलें तर असा सद्गुरु सर्वांना लाभणें कठीण; आणि दुसरें असें कीं, सद्गुरु आपल्या घरीं आला तरी त्याचें 'सत्त्व' ओळखण्याची कसोटी आपल्या जवळ पाहिजेच. ही कसोटी नसली, तर भलत्यालाच सद्गुरुत्वाचा मान मिळून त्याचें व आपलें ऐहिक व पारमार्थिक अकल्याण होईल. तेव्हां सत् व असत् यांचा भेद दर्शविणारी कसोटी काय, हा प्रश्न 'आप्तवाक्या'नें सुटत नाहीं. 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' अथवा 'अधिकांचें अधिक हित' हें तत्त्व या कामीं फार उपयोगीं पडत नाहीं; कारण, कर्माची नीतिमत्ता कर्त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असते, त्याच्या बाह्य फलावर नाहीं. आधिदैवतवादी लोकांनीं नुसत्या बुद्धीचाच विचार केला, चांगली बुद्धि ठेवून कोणतें फल प्राप्त करून घ्यावयाचें याकडे दुर्लक्ष्य केलें, ह्मणून तें

एकांगी ठरलें, तर सुखवादानें नुसत्या फलाचाच विचार केला, बुद्धीकडे जेवढें पाहिजे तेवढें लक्ष्य दिलें नाहीं, ह्मणून तो एकांगी ठरला. दोन सुखांमध्यें कोणतें उच्चतर, हें ठरविण्याकरितां मिल्लला अखेर सुसंस्कृत बुद्धीचीच साक्ष घ्यावी लागली व सुखवादाची केवळ बाह्य फलाचाच विचार करण्याची प्रतिज्ञा मोडली. ग्राम्य आत्मा आणि सुसंस्कृत आत्मा, यांमध्यें सुखवाद जेव्हां भेद करूं लागला, तेव्हां त्याची दृष्टि बहिर्मुख होती ती अंतर्मुख झाली व तो अध्यात्माचा मार्ग चालूं लागला असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. स्पेन्सरला क्षणिक सुख पाहणारा आत्मा हा एकीकडे व दूरवरचें सुख पाहणारा आत्मा किंवा आनुवंशिक संस्कारांमुळें सामाजिक सुख पाहणारा आत्मा हा दुसरीकडे, असा भेद करावा लागला. क्लिफर्डसाहेबांनीं जातिसामान्य आत्मा व व्यक्तिविशिष्ट आत्मा असा भेद कल्पून अध्यात्माचीच दिशा स्वीकारली. कँटचा निरुपाधिक आत्मवाद मूळचाच बाह्य फलाच्या विचाराविरुद्ध व आत्मविचाराला अनुकूल. पण त्याची आत्म्याची कल्पना सर्वांना पसंत पडण्यासारखी नाहीं. यच्चयावत् सर्व वासना वाईट, आत्म्याच्या खोल व पवित्र अंतर्गृहांत सद्वासनांचा देखील प्रवेश होत नाहीं, त्यांनीं सदा बाहेर देवडीवरच राहिलें पाहिजे, अशा प्रकारची कँटची आत्मस्वरूपाची कल्पना होती ती सर्वांना पसंत पडण्यासाखी नाहीं, असें वर ह्मटलेंच. तेव्हां कँटच्या मताच्या परीक्षणाचा ओघहि वरील सर्व ओघांप्रमाणेंच आपणांला अध्यात्मस्वरूपी सागराकडे घेऊन जातो.

आत्मस्वरूप.

आत्म्याचें खरें स्वरूप कोण सांगणार ? आपल्या इकडचा वेदान्त ह्मणतो, आत्मज्ञान हें वर्णनातीत आहे. आत्मा हा दुसऱ्या वस्तु पाहतो, पण या पाहणाऱ्याला पाहणारा कोण व कसा पाहील ? आपल्या मुठींत आपली स्वतःची मूठ धरतां येत नाहीं, स्वतःच्या खांद्यावर स्वतःला बसतां येत नाहीं, किंवा डोळयांना स्वतःकडे जसें पाहतां येत नाहीं, तसेंच आत्म्याकडे पाहून त्याचें वर्णन करणें अशक्य आहे. छांदोग्य उपनिषदांत ह्मटल्याप्रमाणें:–

येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् ।
विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ।

आत्म्याचें वर्णन करावयाचेंच तर 'नेति नेति' या अर्थाच्या शब्दांनींच थोडेंबहुत करतां येईल. आत्मज्ञान ही अनुभवाची गोष्ट आहे, ती हातानें दुसऱ्याला उचलून देण्यासारखी किंवा वर्णन करण्यासारखीहि गोष्ट नव्हे; कारण, आपली बुद्धि जें वर्णन करतें, त्या वर्णनांत 'मी' आणि 'माझ्या शिवाय भिन्न असलेलें कांहीं तरी' हा भेद गर्भित असतो, पण खरा आत्मा (त्याला परमात्मा ह्मणा, ब्रह्म ह्मणा किंवा कांहींहि ह्मणा) हा या भेदापलीकडचा आहे. ब्राह्मी स्थितींत अहंभाव देखील राहत नाहीं. त्या स्थितींत अनुपम आनंद होत असतो, इतका कीं, त्यापुढें सर्व विश्वाचें प्रभुत्व तुच्छ होय. ही ब्राह्मी स्थिति ह्मणजे केवळ कविकल्पना आहे, असें ह्मणण्याचें कारण नाहीं. उपनिषदांतलीं वाक्यें अनुभवाचीं दिसतात. ऋषींना पुस्तकें लिहून नांव किंवा पैसे मिळवावयाचे नव्हते. शिवाय त्यांची भाषा इतकी जिवंत व जोरदार आहे कीं, ती ढोंगानें लिहिलेली आहे असें ह्मणणें वाङ्मयात्मक रसिकतेला पटत नाहीं. एखाद्या पुस्तकांतील मनापासून लिहिलेले विचार कोणते व कृत्रिम कोणते, हें आपणांस सामान्यतः समजतें. आपलें ह्मणणें युक्तिवादानें सिद्ध करून दाखवितां येणार नाहीं; पण ग्रंथकर्ता बेंबीच्या देंठापासून केव्हां बोलत आहे व ओंठापासून केव्हां बोलत आहे, हें कित्येक वेळां आपणांस कळतें, किंवा कळतें असें वाटतें तरी खास. आपल्या अंतःकरणाची व रसिकतेची कसोटी उपनिषदांना लावली, तर हें वाङ्मय कृत्रिम नव्हे, त्यांत स्वानुभव भरलेला आहे, असें ह्मटल्याशिवाय राहवत नाहीं. ब्राह्मी स्थिति अशक्य आहे असें ह्मणणें धाडसाचें आहे, हें सिद्ध करून देणारे आणखी पुष्कळ पुरावे आहेत. आपणाला असें वाटतें कीं, 'अहंभाव' नसेल तर आत्मा सुषुप्तींत (किंवा गुंगींत) तरी असला पाहिजे किंवा तो मेलेला तरी असला पाहिजे. युरोपिअन लोक बहुतकरून वेदांतावर अशीच टीका करीत असतात; परंतु ही कल्पना चुकीची आहे. वुइल्यम जेम्स नांवाच्या एका अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञानें 'लाफिंग गॅस' नांवाचा वायु

प्रयोगाखातर अनेक वेळां हुंगला, तेव्हां त्याची बरेच वेळां जी मनःस्थिति झाली ती बाह्य स्वरूपांत ब्राह्मी स्थितीशीं तंतोतंत जुळते. लॉफिंग गॅस हुंगून आलेल्या गुंगीमध्यें वुइल्यम जेम्स हे जे शब्द उच्चारीत ते लघुलेखन-कला जाणणाऱ्या एका गृहस्थानें टिपून ठेवावेत, अशी व्यवस्था केलेली होती. प्रकाश ह्मणजे अप्रकाश, मनुष्य ह्मणजे अमनुष्य, इत्यादि प्रकारचे अद्वैतसूचक विचार त्या गुंगींत त्याच्या मनांत येऊन गेले, असें टिपून घेतलेल्या त्यांच्या उद्गारांवरून दिसतें. त्या स्थितींत आपणांस जिकडे तिकडे अद्वैत दिसत होतें व एक प्रकारची अनुपम शांति वाटत होती, जाचक असे प्रश्न किंवा संशय त्या मनःस्थितींत मनामध्यें येत नव्हते, व एकंदरींत सर्व कांहीं जसें असावयास पाहिजे आहे, कोठें कांहीं कम-तरता किंवा व्यंग नाहीं, अशा प्रकारची आपली त्या वेळीं भावना होती, अशा प्रकारें वुइल्यम जेम्स यांनीं वर्णन केलें आहे.×

हें वर्णन सोडून दिलें तरी ब्राह्मी स्थितीचे अनुभव अनेक देशांतील अनेक सच्छील साधुपुरुषांना मधुन मधून आलेले आहेत, हें त्यांच्या स्वानुभववर्णनावरून दिसतें. वुइल्यम जेम्स यानेंच 'व्हरायटीज ऑफ् रिलीजिअस एक्स्पीरिअन्स' ह्मणून जो एक अत्यन्त सुंदर ग्रन्थ लिहिला आहे, त्यांत जे कांहीं ख्रिस्ती सत्पुरुषांचे अनुभव ग्रथित केले आहेत, ते ब्राह्मी स्थितीच्या वर्णनाशीं जुळतात. पण हे अनुभव त्यांना मधूनमधून व आकस्मिक रीत्या मिळत, आणि ब्रह्मवेत्त्या पुरुषांना हा नित्य अनुभव असतो, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. लाफिंग गॅस घेऊन आणलेली अद्वैता-त्मक शांति कृत्रिम, नकली व क्षणिक असते. ख्रिस्ती साधु पुरुषांना आलेले अनुभव स्वाभाविक खरे; पण ते कायमचे व त्यांच्या स्वाधीनचे नव्हते. हे भेद जरी महत्त्वाचे असले तरी आपल्या शास्त्रग्रंथांत वर्णन केलेलें 'ब्रह्मज्ञान' हें कांहीं थोतांड नाहीं, निदान नसावें, असें यांवरून प्रांजल मनुष्यास वाटणें साहजिक आहे. युरोप व अमेरिका, या खंडांतील मानस-

× 'The Will to Believe' हा या ग्रंथकाराचा ग्रंथ पहावा.

शास्त्रसंशोधक मंडळींनीं व कांहीं व्यक्तींनीं हल्लीं जे शोध चालविले आहेत त्यांवरून 'प्रज्ञा' किंवा 'तर्क' हा आत्म्याचा एक वरचा पापुद्रा आहे, खरा आत्मा फार खोल व व्यापक आहे, असें दिसतें. आपल्या विवेचक बुद्धीला जें ज्ञान अगम्य असतें, तें अतींद्रिय रीत्या आपल्या आत्म्याला कळतें, असें दाखविणारे अनेक प्रसंग मानसशास्त्रसंशोधक मंडळांच्या दप्तरांत आहेत. एखाद्याला अपघात झाला असतां दूर असलेल्या त्याच्या आप्तेष्टाला तो कळणें; आईबापांच्या वगैरे मरणाची हकीकत स्वप्नांत कळणें; दुसऱ्याच्या मनांतील विचार अतींद्रिय रीत्या समजणें (Telepathy); मोहन-विद्येनें (हिप्नॉटिझमनें व मेस्मेरिझमनें) किंवा श्रद्धाबलानें अथवा इच्छा-शक्तीनें दुसऱ्याचे रोग बरे करणें;(Mental healing किंवा Christian science); या व अशाच दुसऱ्या गोष्टींचा विचार करूं लागल्यावर आत्मा ह्मणजे आपला 'मी-तूं' करणारा, 'हें तें' बोलणारा, इंद्रियांच्या द्वारें ज्ञान मिळविणारा व उपभोग घेणारा असा विवेक किंवा तर्क(Reason)नव्हे, तर त्याहून खोल, व्यापक, इंद्रियांना अगोचर अशा रीतीनें ज्ञान मिळवूं शकणारी, आपल्याच नव्हे तर दूर असलेल्या मनुष्याच्याहि इन्द्रियांवर परंपरेनें विलक्षण ताबा ठेवणारी, पशूंमध्यें व जड वस्तूंमध्येंहि असलेली, अशी एक विलक्षण शक्ति आहे, असें वाटूं लागतें.

या विचाराला बर्गसन, वगैरे आधुनिक तत्त्ववेत्त्यांचा पाठिंबा आहे. बर्गसन हा फ्रेंचमन आहे व त्याचें अलीकडील पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत मोठें प्रस्थ माजलेलें आहे. त्याचे विचार अद्वैत-वेदान्ताशीं कांहींसे जुळते आहेत. तो ह्मणतो कीं, आपली बुद्धि किंवा तर्क (Intellect) हेंच एक ज्ञानाचें तत्त्व आहे असें नव्हे. उत्तम एन्जीनिअरला देखील करतां येणार नाहीं अशा तऱ्हेचें मधाचें पोळें मधमाशा करतात, त्यांना कुठें घट-पटादि तार्किक खटपट करतां येते ? 'अंतःस्फूर्ति'(Intuition) हें एक तर्काएवढेंच महत्त्वाचें ज्ञानसाधन आहे, किंबहुना तर्काहून अधिक योग्यतेचें व सत्य-दर्शी आहे. तर्कबुद्धि ही खरी व पूर्ण वस्तुस्थिति दाखवीत नाहीं,

इतकेंच नव्हे,तर ती दाखवूं शकत नाहीं. कारण पूर्ण सत्य जें आहे,त्याचें पृथक्करण करून त्यांतील एखाद्या अंशाला नामरूपादि गुणांच्या द्वारें विशिष्टत्व देऊन त्यांचें 'ज्ञान' तर्क आपणांस करून देतो. हें ज्ञान एकांगी तर असतेंच असतें, पण एकांगीपणामुळें तें पुष्कळ वेळां विपरीतहि होतें.

आपल्याइकडे हत्तीचें व आंधळ्यांचें उदाहरण प्रसिद्धच आहे. हत्तीचे पाय धरणाऱ्याला खांबाचें 'ज्ञान' झालें,व कान धरणाऱ्याला सुपाचें झालें; पण खरा हत्ती आणि खांब किंवा सूप यांमध्यें कांहींहि साम्य नाहीं. अंधळ्यांचें ज्ञान एकांगीच नव्हे तर विपरीत होतें!

एका चितान्यानें मोठ्या पडद्यावर एका सरोवराचें व त्यावरील कमलांचें, हंसांचें वगैरे सुंदर चित्र रंगवलें. त्या सरोवरावरून कृष्णमेघमाला चालली आहे, असें त्यानें त्या चित्रांत दाखविलें होतें. तो पडदा भुईवर पसरून ठेवला असतां व त्यावरील मध्यवर्ती चित्रावर झांकण ठेवलें असतां एक अडाणी गृहस्थ तेथें गेला. त्याला अर्थात् मेघमालेचाच तेवढा काळा भाग दिसला आणि त्याचा अर्थ न कळल्यामुळें तो एकदम ह्मणाला,'या कापडावर हा काळा रंग कोणी फासला आहे? हा उपद्व्याप कोणीं केला?'–म्हणजे सबंध चित्र डोळ्यांसमोर नसल्यामुळें सुंदर सुंदर मेघमाला ही त्याला सुंदर तर भासली नाहींच, उलट, ती सुंदर कापडावर कोणीं उपद्व्यापी गृहस्थानें फासलेल्या काळ्या रंगासारखी भासली!

दुसरी एक अशीच गोष्ट.

एखाद्या युवतीच्या कपोलावर बारीक तीळ आहे, असें समजा. त्या तिळामुळें तिची सौंदर्यहानि न होतां तिचें मुख अधिकच खुलतें, अशी कल्पना करा आणि एखादा लहान सूक्ष्म जंतु–सूक्ष्मदर्शकयंत्रांतूत दिसेल न दिसेल इतका सूक्ष्म जंतु–त्या कपोलतिलकाच्या स्थानीं जाऊन बसला आहे आणि त्याला विचार करण्याची शक्ति आहे असें समजा. या सूक्ष्मतम जंतूच्या अल्पतम दृष्टीला त्या युवतीचें मुख तिळासारखें काळें आहे, असें नाहीं का वाटणार? आणि **'दृष्टात् अदृष्टसिद्धिः'**–दृष्ट वस्तूवरून अदृष्ट वस्तूचें

अनुमान करावयाचें—या न्यायानें युवतीचें सर्व मुख काळें आहे, असें त्यानें म्हटलें तर त्यांत वावगें काय ? असो.

हीं उदाहरणें ध्यानांत धरलीं ह्मणजे बर्गसनच्या ह्मणण्याचा अर्थ ध्यानांत येईल. तो ह्मणतो कीं, आपणांला पूर्ण सत्याचें ज्ञान तर्काच्या द्वारें होणें शक्य नाहीं; कारण आपल्या डोळ्यांना घराच्या चारी बाजू जशा एकदम दिसत नाहींत, तसेंच आपल्या तर्काला विश्वाच्या सर्व अंगांचें ज्ञान एकदम होऊं शकत नाहीं; कारण तर्काचें कामच मुळीं वस्तुवस्तूंमधील दिग्विषयक, कालविषयक, रूपविषयक वगैरे भेद शोधून काढण्याचें आहे. खोलींत गेल्याबरोबर तर्क एदकम खुंटी, पाकीट, वळकटी, जाजम, इत्यादि भेद काढतो. या सर्व गोष्टींचें ज्ञान ह्मणजेच खोलीचें ज्ञान असें ह्मटलें तर तें खोलीच्या उदाहरणांत एक वेळ बरोबर ह्मणतां येईल. पण कित्येक गोष्टी अशा असतात कीं, त्यांचें पृथक्करण करून त्याचे तुकडे पाडल्यावर, त्या तुकड्यांच्या समूहाला त्या वस्तूची योग्यता येत नाहीं आणि त्या तुकड्यांचें ज्ञान ह्मणजे वस्तूचें ज्ञान असें ह्मणणें वेडगळपणाचें होतें. उदाहरणार्थ, एखाद्या शस्त्रवैद्यानें शरीराचे तुकडे तुकडे केले आणि त्यांतील प्रत्येक परिमाणूचें रसायनशास्त्रदृष्ट्या ज्ञान करून घेतलें, तर त्याचें हें ज्ञानभांडार ह्मणजे 'जिवंत शरीराचें' यथार्थ ज्ञान असें ह्मणतां येईल काय ? किंवा दुसरें उदाहरण घ्या. एखाद्या काव्यांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ एखाद्यानें कोशांतून काढला व पाठ केला, त्या शब्दांमधील मूळधातु कोणते, मग त्यामध्यें रूपान्तर कसें झालें, इत्यादि सर्व व्याकरणविषयक ज्ञान त्यानें संपादन केलें, तरीसुद्धां काव्य वाचून झाल्यावर रसिकाला जें कांहीं अनिर्वचनीय सुख होईल तें त्या कोशप्रिय माणसाला होणार नाहीं. काव्याचा अर्थ अमुक एका शब्दांत किंवा वाक्यांतहि नसतो; तें वाचल्यानंतर जी कांहीं विशिष्ट व अवर्णनीय भावना मनांत उत्पन्न होते, ती व्याकरणशास्त्रीय किंवा अलंकारशास्त्रीय पृथक्करणामुळें पुष्कळ वेळां नष्ट होते. फुलाचे तुकडे तुकडे केल्यानें फुलाचा सुवास जसा नष्ट होतो, तसेंच ज्ञानाचेंहि आहे. तर्क हा पृथक्करण करण्यांत पटु आहे, पण तो यामुळें सत्य-

ज्ञानाला पारखी होतो. शरीर हें जसें अनेक अवयवांनीं युक्त असून 'एक' आहे, तसेंच सर्व विश्वाचें ज्ञान—सत्यज्ञान—ब्रह्मज्ञान—हें एक आहे, अद्वैतात्मक आहे. पण तर्कानें नामरूपादि भेद काढून या अद्वैताचे तुकडे तुकडे केले आहेत व त्याला वाटतें कीं, जितके तुकडे होतील तितके करून या तुकड्यांच्या ज्ञानाची बेरीज केली ह्मणजे सत्यज्ञान किंवा ब्रह्मज्ञान होईल; पण ब्रह्मज्ञान हें असें प्राप्त होणें शक्य नाहीं, असें बर्गसन ह्मणतो.

बर्गसनच्या लेखांत सिनेमॅटोग्राफची उपमा बरेच वेळां येते. सिनेमॅटोग्राफमध्यें हालतींचालतीं जीं चित्रें दाखवितात, तीं अर्थात् एका 'फिल्म'वर घेतलेल्या चित्रांच्या छायेवरून पडद्यावर प्रतिबिंबित झालेलीं असतात. पडद्यावर एक क्रिया—समजा, माणसाच्या चालण्याची—दाखवावयाची असल्यास पांच पांच किंवा दहा दहा क्षणांनीं त्याच्या अवयवांची जी निरनिराळी ठेवण होत असते त्यांचे फोटोग्राफ फिल्मवर घ्यावे लागतात. दोन हात लांब मनुष्य चालला आहे, हें दाखविण्याकरितां एका मिनिटांत त्या त्या चलनक्रियेंतील निरनिराळ्या प्रसंगांचे चाळीसपन्नास फोटो घ्यावे लागतात. हे फोटो घेतलेली फिल्म भराभर फिरविली ह्मणजे त्या स्थिर चित्रांपासून हालतींचालतीं चित्रें आपल्या डोळ्यांना पडद्यावर दिसतात. काळोखांत कोलीत गरगर फिरविलें, ह्मणजे एक लाल वर्तुळ आपणांस दिसतें, तशाच प्रकारें हा भ्रम उत्पन्न होतो. कोलीत कोणत्याहि क्षणीं एकाच बिंदूच्या स्थानीं असणार; पण त्या बिंदूच्या स्थानीं असलेल्या कोलीताचें चित्र कोलीत तेथून हललें तरी क्षणार्ध टिकतें. या क्षणार्धांत कोलीत एक फेरी करून पुनः त्याच बिंदूच्या ठिकाणीं परत येतें, म्हणून कोलीत एकसारखें तेथेंच आहे असें वाटतें. प्रत्येक बिंदूची अशीच स्थिति असल्यामुळें कोलीत फिरविल्यामुळें एकसारखीं जळतीं चक्रें उत्पन्न होत असतात. सिनेमॅटोग्राफमध्यें हेंच तत्त्व लागू आहे. फिल्मवरील एक चित्र आपल्या डोळ्यांसमोर आलें आहे समजा. तें तेथून हललें तरी त्याची प्रतिमा आपल्या डोळ्यांपुढें एक क्षण किंवा क्षणार्ध टिकते. इतक्यांत फिल्मवरील दुसरें चित्र येतें. अशा रीतीनें एकापाठीमागून

एक भराभर चित्रें येत गेल्यामुळें फिल्मवरील प्रत्येक चित्र जरी कोणत्या तरी एका क्षणांतील विशिष्ट स्थितीचें द्योतक असलें, तरी अनुक्रमानें व झरझर फिरविल्यामुळें गतीचा भ्रम आपणांस होतो. असो.

सिनेमॅटोग्राफचें तत्त्व सांगण्याचें कारण एवढेंच कीं, बर्गसननें आपलें ह्मणणें स्पष्ट करण्याकरितां आपल्या या आवडत्या दाखल्याचा बरेच वेळां उपयोग केलेला आहे. तो ह्मणतो कीं, तर्क (Intellect) हा कोणत्याहि क्षणीं वस्तुस्थितीचें एक अंग पाहतो. त्या क्षणीं तिची जी ठेवण असेल तिचा तो फोटो घेतो. कोणत्याहि वेळेचा फोटो घेतला तरी फोटो हा त्या क्षणींची स्थिति दाखवील, खरा हालताचालता जिवंतपणा त्यांत दिसणार नाहीं. पण वस्तुस्थिति ही अनादि व अनंत आहे, ती हालतीबोलती व जीवंत आहे, तेव्हां तिचें ज्ञान या स्थिर फोटोंवरून कसें होणार ? भाषेंतला कोणताही शब्द घ्या; तो वस्तुस्थितीच्या एका अंगाचा दर्शक असतो. हिरवा, तांबडा, खोल, उथळ, गोरा, काळा, कोणतेंहि विशेषण घ्या, त्यावरून वस्तूच्या अनेक गुणांपैकीं एक गुण तेवढा कळेल. अंबा, केळें, पाटी, इत्यादि नांवांपैकीं कोणतेंहि घ्या, त्यावरून वस्तुस्थितींतला फक्त एक अंश समजेल. चालतो, बोलतो, हंसते, खेळते, इत्यादि क्रियापदांपैकीं कोणतेंहि घ्या, त्यावरून एकाच क्रियेचा किंवा संबंधाचा बोध होईल. पण वस्तुस्थितीचे गुण किंवा संबंध अनंत आहेत. ती स्थिर नाहीं, तर गत्यात्मक आहे. अशा अनाद्यनंत, गत्यात्मक, जिवंत वस्तुस्थितीचें ज्ञान एकांगसूचक जड शब्दांपासून कसें होणार ? आपल्या इकडे ब्रह्मज्ञान हें शब्दांनीं व्यक्त करतां येण्यासारखें नाहीं, असा सिद्धांत काढला आहे;* तोच सिद्धांत बर्गसननें तर्कपद्धतीनें काढला आहे. सत्यज्ञानाच्या बाबतींत तर्कपद्धति कुचकामाची, असें तर्कानें स्वतः सिद्ध करून देणें हें कौतुकास्पद आहे! कुऱ्हाडीचा दांडा

---

*नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया न बहुना श्रुतेन(कठोपनिषद्. २३), **नैषा तर्केण मतिरापनेया** (कठ.२-९), **यतो वाचो निवर्तन्ते** (तैत्तिरी. २-४), इत्यादि औपनिषद वाक्यांची वाचकांना येथें आठवण होईल.

गोतास काळ, हा न्याय व्यवहारांत, राजकारणांत, तसाच तत्त्वज्ञानांतहि लागू आहे म्हणावयाचा!

[पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाला तार्किक अथवा विवेचक बुद्धीविषयीं अलीकडे जो थोडासा वीट आलेला दृष्टीस पडतो,त्याचें कारण असें आहे. गेल्या शतकांतील आधिभौतिक शास्त्रांमधल्या शोधांनीं पुष्कळांना चकित करून सोडलें व त्यांना वाटूं लागलें कीं, जगाची गुरुकिल्ली आपणांला सांपडली. आधिभौतिक शास्त्रज्ञांना स्वर्ग दोनच बोटें उरला. त्यांनीं आधिभौतिक शास्त्रांतील द्रव्येंच (elements of matter) नव्हे, तर धर्मतत्त्वेंहि आपल्या तार्किक सूक्ष्मदर्शक यंत्राखालीं घातलीं व त्यांतील उच्चतम भावनांचें पृथक्करण करून नीच भावनांमध्यें त्यांचा उगम आहे, असें ते मानूं लागले; परंतु याची प्रतिक्रिया म्हणून पुढें विचाराची लाट उलटली व त्याचें फळ म्हणजे बर्गसन, जेम्स वगैरेंचें तत्त्वज्ञान.तर्काविरुद्ध हल्लीं जें अशाप्रकारें शस्त्र उचललें जात आहे, तें त्याच्या पूर्वीच्या धाष्ट्यांबद्दल शासन आहे, हें जरी कबूल केलें, तरी हें शासन प्रमाणाबाहेर जाऊं देतां कामा नये. तर्कबलानें वस्तुस्थितीचें एकांगी ज्ञान होतें हें कबूल. एखाद्या स्त्रीचें मुख न पाहतां तिच्या फक्त नाकपुड्याच पाहिल्या तर त्या जशा विद्रूप व हिडीस दिसतील, त्याप्रमाणेंच वस्तुस्थितीचें सर्वांगपरिपूर्ण ज्ञान करून न घेतां तिच्या कांहीं अंगाचेंच ज्ञान करून घेतलें, तर हें ज्ञान वस्तुस्थितीचा विपर्यास करील व तिला विद्रूप व हिडीस स्वरूप देईल, हेंहि कबूल. पण याला खरा उपाय एवढाच कीं, तर्कपद्धतीनें कांहीं अंगांचेंच जें ज्ञान होतें, तेवढ्यावर संतोष न मानतां सर्व अंगांचें ज्ञान करून घ्यावें. पण तर्कामुळें कांहीं अंगांचेंच ज्ञान होतें, तेव्हां तो मार्गच अजीबात वाईट, हा उपाय समंजसपणाचा नाहीं. अल्पज्ञानानें गर्व चढतो, म्हणून निरक्षर रहावयाचें नाहीं, तर शास्त्रांत अधिक गति करून घ्यावयाची, हा व्यावहारिक न्याय तत्त्वज्ञानांतहि कां लागू करूं नये?

बर्गसन म्हणतो कीं, तर्क हा केवळ 'स्थिति'दर्शक फोटो घेतो. पण सिनेमॅटोग्राफचा त्याचाच आवडता दाखला घेऊन त्याला असें विचारतां येईल कीं, कल्पनेच्या यंत्रांत तर्कानें घेतलेल्या वस्तुस्थितिदर्शक सर्व फोटोंची फिल्म फिरविली, तर गत्यात्मक वस्तुस्थिति दिसणार नाहीं काय? यावर बर्गसन कदाचित् म्हणेल कीं, "अशी दिसणारी ही गति आभासात्मक आहे; खऱ्या साखरेची गोडी वर्णनानें सांगतां येणार नाहीं, त्याप्रमाणेंच आपल्या कोणत्याहि साध्या मनोवृत्तीचें किंवा

अनुभवाचें वर्णन शब्दद्वारा करतां येणार नाहीं,मग प्रेमाचें,काव्यरसास्वादाचे किंवा ब्रह्मज्ञानाचें बघावयासच नको." पण बर्गसनच्या या कोटीवर कोणी असा शेरा मारील कीं, कोणतीहि भावना ही अनुभवानेंच कळण्यासारखी आहे, तिचें शब्दानें यथार्थ वर्णन करतां येत नाहीं, हाच तात्त्विक उंदीर जर 'विकासात्मक जनन' (Creative Evolution) नांवाच्या डोंगराएवढ्या ग्रंथांतून जनन पावत असेल, तर त्या विकसित कांटेरी डोंगराला दुरूनच नमस्कार केलेला बरा !

बर्गसनच्या तत्वासंबंधानें घेतलेला हा आक्षेप पोकळ व बाष्कळ असो किंवा साधार व समंजस असो, तो सध्यांचा प्रश्नच नाहीं. तर्काच्या शक्तीबद्दल हल्लीं पुष्कळ संशय उत्पन्न झाला आहे,व खरें ज्ञान अंतःस्फूर्तीनेंच (Intuition नेंच) होऊं शकेल, तें तर्काच्या पलीकडचें आहे, त्यासंबंधानें तर्क चालवूं नये, 'अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् 'अशा प्रकारची अद्वैतवेदान्तानुकूल वृत्ति अलीकडील पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत दिसून येते, एवढाच मुद्दा येथें सांगावयाचा होता. असो.]

जगाची गुरुकिल्ली प्रवचनानें, बुद्धिमत्तेनें, किंवा बहुश्रुतपणानें हातीं लागावयाची नाहीं, हाच औपनिषद सिद्धान्त बर्गसनच्या ग्रंथांत आहे. ही गुरुकिल्ली (Intuition)'इन्टयुशन' अथवा अंतःसाक्षात्कार याच्या स्वाधीन आहे असें बर्गसन ह्मणतो; पण हा अंतःसाक्षात्कार आपल्या हृदयांत कसा स्फुरेल, याचा त्याच्या ग्रंथांत खुलासा नाहीं. आपल्या इकडे आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याचे मार्ग कोणते, त्याला अधिकारी कोण, इत्यादि गोष्टींविषयीं अनुभवसिद्ध शास्त्रवचनें आहेत. ब्रह्मज्ञान हें सहजगत्या हातीं येणारें फळ नव्हे, एकाच्या मनांत आल्याबरोबर तें दुसऱ्याला देतां येईल असेंहि नव्हे, असें आपलें शास्त्र सांगतें. ब्रह्मज्ञानाला पाहिजे तो अधिकारी नव्हे; ज्यानें आपलीं इन्द्रियें आपल्या ताब्यांत आणलीं आहेत, षड्रिपु ज्यानें जिंकले आहेत, हरतऱ्हेच्या उपभोगांविषयीं ज्याचें मन विरक्त झालें आहे तोच ब्रह्मज्ञानाला पात्र झाला. हें निःश्रेयस्कर ज्ञान मिळविण्याकरितां संसाराची राखरांगोळी करावी असें आपलें शास्त्र सांगत नाहीं. पाहिजे त्याला संन्यास घेण्यास आपल्या शास्त्रानें अधिकार दिलेला नाहीं. सपत्नीक असल्यास पत्नीची अनुमति आहे किंवा नाहीं, वैराग्य खरें आहे का श्मशान-

वैराग्य आहे, शम–दमादि साधनसंपत्ति आहे किंवा नाहीं, इत्यादि गोष्टी पाहूनच संन्यास घेणाऱ्यानें संन्यास घ्यावा, देणाऱ्यानें द्यावा, असें आपलें शास्त्र ह्मणतें.

पण शास्त्राप्रमाणें संसार करून व पुढें वानप्रस्थ–आश्रम घेऊन मग स्थितप्रज्ञ गुरूंच्या सत्संगतींत आत्मज्ञान करून घेण्याची आजकालच्या लोकांची इच्छा दिसत नाहीं; पण त्यांना आत्मज्ञानाची आवड तर आहे. अशा स्थितींत सध्याच्या समाजांतील सामान्य सुसंस्कृत माणसांना आपल्या आत्म्याचें खरें स्वरूप काय, त्याला काय पाहिजे आहे, त्याचें समाधान कशानें होईल, इत्यादि गोष्टींविषयीं जें वाटत असतें, त्याचें वर्णन करून आत्मज्ञानाची भूक शांत करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, अन्य मार्ग नाहीं.

अद्वैत ब्रह्मज्ञान निःश्रेयःसुख देणारें आहे, अशी ज्यांची श्रद्धा आहे, पण त्याच्या पाठीमागें जाण्याचा ज्यांचा 'अधिकार' नाहीं किंवा ज्यांना धैर्य नाहीं, त्यांच्याशिवाय दुसऱ्या एका वर्गाकरितां हें दुसऱ्या प्रकारचें आत्मज्ञानविवरण आवश्यक आहे. या वर्गांतील लोकांना आपल्या शास्त्रांतील वेदान्तविवेचन खरें वाटतें. पण ते ह्मणतात, कीं, अद्वैताचा अनुभव हा किती जरी आनंददायक व शांतिप्रद असला, तरी तो सर्वांनाच तसा होईल असें नाहीं. कांहीं लोकांना अहंभावविशिष्ट ज्ञान, सत्संगति, प्रेम, इत्यादि गोष्टी इतक्या प्रिय असतात कीं, त्यांपुढें ब्रह्मज्ञानाची त्यांना किंमत वाटत नाहीं. तुकाराम जसें ह्मणाला कीं मला सत्संगति द्या, मग मला धनसंपत्तीची किंवा मुक्तीचीहि पर्वा नाहीं, त्याप्रमाणेंच हे लोक ह्मणतात कीं, आमचें मन शुद्ध असलें, आमचें प्रेम सात्त्विक असलें, आह्माला जनसेवा करण्याची संधि मिळावी, आमच्या मानसिक व शारीरिक सर्व सात्त्विक शक्तींचा विकास होत असला, आमची सर्व प्रकारें उन्नति होत असली, ह्मणजे आह्मांला तुमच्या ब्रह्मज्ञानाची जरूर नाहीं! ही वृत्ति बरोबर आहे किंवा नाहीं, या प्र[illegible]च्या ऊहापोह करण्याचें येथें प्रयोजन नाहीं. अशा वृत्तीचे पुष्कळ लोक आहेत व ते असणार, ही गोष्ट ध्यानांत धरली ह्मणजे आपलें

ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण कशांत आहे, याची तर्कदृष्टीनें व हल्लींच्या सामान्य सुसंस्कृत माणसाच्या अनुभवाच्या आधारें ऊहापोह करणें जरूर आहे, याबद्दल वाद राहणार नाहीं.

खरें बोलावें, खोटें बोलूं नये, चोरीचहाडी करूं नये, परोपकार करावा, इत्यादि जे नैतिक नियम अलीकडील सुसंस्कृत समाजांतील सामान्य माणसास देखील मान्य आहेत, त्यांचें सविस्तर वर्णन देण्याचें हें स्थल नव्हे. मनोदौर्बल्यामुळें या नियमांचें अतिक्रमण मनुष्याच्या हातून होतें, ही गोष्ट खरी; पण नियमांचें मान्यत्व या गोष्टीनें कमी होत नाहीं. आपण जें कांहीं करतों तें सद्बुद्धीनें केलें पाहिजे, तरच तें नीतीचें, हेंहि सर्वजण कबूल करतील. वाईट बुद्धि मनांत धरून एखाद्यानें जरी मोठा उपकार केला असला, तरी त्या 'उपकारा' ची नैतिक किंमत बेताचीच. आतां, सामान्य नीतिनियमांमध्यें विरोध उत्पन्न झाला असतां काय करावें, असा प्रश्न केला असतां सुसंस्कृत मनुष्य ह्मणेल कीं, 'ज्याच्या योगानें तुझ्या अंतःकरणाचें- तुझ्या अंतरात्म्याचें—समाधान होईल असें तुला वाटतें तें कर.' 'कशानें माझें समाधान होईल, हाच माझा प्रश्न आहे,' असें कोणी उलट ह्मणाल्यास,तो ह्मणेल कीं,"तूंच आपल्या मनाला विचारून पहा.तुला स्वतः-च्याच पोळीवर तूप ओढून धष्टपुष्ट होण्यामध्यें व पशूप्रमाणें यथेष्ट विषयोपभोग घेण्यामध्यें जीवितसाफल्य आहे असें वाटतें काय? नाहीं. लोकांना आनंदी पाहून तुला बरें वाटतें ना? होय. जगांत जीं अनेक दुःखें किंवा संकटस्थानें आहेत, जीं भांडणें आहेत, जो कोतेपणा आहे, जी कुरूपता आहे, जी अरसिकता आहे, जी असदभिरुचि आहे, ती होईल तेवढी कमी व्हावी, अशी तुझी इच्छा आहे ना? आणि याकरितां स्वतःच्या जीवाला थोडाबहुत त्रास सोसावा लागला, तर तो सोसणें चांगलें वाटतें ना? असें तुला वाटत नसल्यास पुढचें बोलणेंच खुंटलें. वाटत असून तसें आचरण होत नाहीं,अशी तुझी तक्रार असल्यास त्यांत कांहीं आश्चर्य करण्यासारखें नाहीं. कारण मानवजाति सध्यां ज्या अवस्थेंत आहे,

त्या अवस्थेंत The spirit is willing but the flesh is weak किंवा '**जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः**-मला धर्म अधर्म समजतो, पण इंद्रियें माझ्या ताब्यांत नाहींत,'–असें ह्मणण्याची पाळी पुष्कळांना येते. पण या आत्म-दौर्बल्यविषयक असंतोषाच्या पोटांतच संतोषाचें एक बीज गर्भित आहे. कारण, आज नाहीं उद्यां, उद्यां नाहीं परवां, दहावीस वर्षांनीं, या जन्मीं नाहीं तर पुढील जन्मीं, आपण आपल्या अंतरात्म्याची भूक शांत करूं, अशी सामान्य मनुष्याला आशा असते. या आशेची ज्योत सदैव सारखीच तेजस्वी असते असें नाहीं. कधीं ती अगदीं मंद होते व विझून केव्हां जाईल आणि केव्हां नाहीं, अशी तिची अवस्था होते आणि मनुष्याचें जीवित अंधकारमय होऊन पुढचा मार्ग तर दिसत नाहीं, हात धरून सुरक्षित जागेंत नेऊन पोंचवील असा कोणी श्रेष्ठ प्रेमळ पुरुष दिसत नाहीं, पावलांमध्यें जोर नाहीं, हातपाय हलविण्याविषयीं उत्साह नाहीं, अशी अवस्था प्राप्त होते. पण ही शोचनीय स्थिति नित्य नसते, हा अनेकांचा अनुभव आहे, आणि ह्मणूनच आपलें दौर्बल्य पाहून उत्पन्न झालेल्या असमाधान वृत्तींत समाधान-वृत्ति गर्भित आहे, असें वर ह्मटलें. आपल्याकडून होईल तितका प्रयत्न करून जग हें अधिक सात्त्विक, सुंदर, व आनंदरसमय करणें या ध्येयाची ज्योत हल्लींच्या संस्कृतींत वाढलेल्या मनुष्याच्या हृदयांत कधीं मंद तर कधीं अमंद पेटत असते, या विधानाचा असा अर्थ नव्हे कीं, प्रत्येक मनुष्याला सारी पृथ्वी हलवून सोडण्याची नेपोलिअनसारखी धमक किंवा शक्ति असते. नेपोलिअन झाला तरी त्यालासुद्धां युरोपमधील देश व इजिप्त यांबाहेर विशेष कांहीं करतां आलें नाहीं, हें समंजस मनुष्य ओळखून असतो. नेपोलिअनचें कशाला ? श्रीरामचंद्र, श्रीकृष्ण, इत्यादि देवांचें (किंवा, देवतुल्य राजांचें) देखील राज्य अखेर विलयास गेलेंच कीं नाहीं ? साऱ्या त्रिभुवनांत आचंद्रार्क टिकेल असा कायमचा आकार मानवजातीच्या जीवित–घटाला आजपर्यंत कोणीहि देऊं शकला नाहीं; फार काय, या घटावर आपली खूण कायमची राहील, एवढें देखील कोणी करूं शकला नाहीं, हें सुज्ञ मनुष्याच्या ध्यानांत आल्याशिवाय कसें राहील ? पण '**जगाच्या कल्याणा**

संतांच्या विभूति' अशा प्रकारची आपण ज्या वेळेस लोकोत्तर माणसांच्या कार्याविषयीं भाषा वापरतों त्या वेळेस देखील 'जग' ह्मणजे यच्चयावत् मनुष्यें व प्राणिमात्र, असा या विधानाचा शब्दशः अर्थ करावयाचा नसतो. मग यःकश्चित् सामान्य माणसाविषयीं बोलत असतांना तसा अर्थ कां करावा? जगाचें कल्याण किंवा देशाचें हित पहा, इत्यादि वाक्यसमूहांच्या द्वारें एवढाच अर्थ विवक्षित असतो कीं, जितक्या अधिक लोकांचें व जितकें अधिक तुह्मांला कल्याण करतां येईल, तितकें करा. एखाद्या गांवढळ गोम्या बिन सोम्याला साऱ्या जगाचें किंवा देशाचें कल्याण करतां येण्याचें दूरच राहिलें, त्याच्या जिल्ह्याचें, तालुक्याचें किंवा गांवाचेंहि कल्याण करणें त्याच्या आवांक्याच्या बाहेरचें आहे. पण त्यानें दिवसभर मजुरी करून किंवा शेतावर खपून आपल्या ह्मातार्‍या आईबापांना, बायकोला, व मुलांबाळांना आपल्या ऐपतीप्रमाणें प्रेमानें जेऊंखाऊं घातलें, दुसऱ्याच्या बायकोवर वाईट नजर ठेवली नाहीं, दुसऱ्याचे पैसे चोरण्याची इच्छा धरली नाहीं, शेजाऱ्याला सवडीप्रमाणें मदत केली, संवगड्याबरोबर हंसूनखेळून दिवस घालविले, कोणाला लागेल असें कधीं बोलला नाहीं, आपलें घरदार स्वच्छ राखलें, तर त्याच्या मगदुराप्रमाणें व अकलेप्रमाणें त्यानें देशहितच केलें ह्मणावयाचें. आपल्या कक्षेंतली जी परिस्थिति आहे तिच्यावर ज्ञानकिरणांचा अधिक प्रकाश पाडून तिच्यांत अधिक रमणीयता व साधुत्व आणण्याचा प्रयत्न करणें हेंच नीतीचें मुख्य तत्त्व आहे. अशा प्रकारचें आचरण सुसंस्कृत मनुष्याच्या अंतरात्म्याला समाधान व शांति देतें. त्याच्या 'जीवात्म्याला' विषयोपभोग हे कांहीं काळ आनंद देऊं शकतील; पण विषयोपभोगांची एकसारखी रांग लांवली तरी हा एका अर्थी सतत, अविरत किंवा 'नित्य' असलेला आनंद वर वर्णन केलेल्या शान्तीच्या किंवा प्रसन्नतेच्या मानानें अगदीं क्षुद्र दर्ज्याचा आहे, हें तो ओळखून असतो. इन्द्रियसुखें त्याला योजिलेल्या सत्पथापासून एखादवेळेस च्युत करूं शकतील, पण त्याला अशा वेळीं खरें समाधान प्राप्त होत नसतें; कारण नीतितत्त्व सोडून सुखाभिलाष धरणारा आत्मा हा आपला खरा आत्मा

नव्हे, तो तोतया असून आपल्या हृदयांत आपल्या दौर्बल्यामुळें उगीच धुडाई माजवीत आहे, असें सुसंस्कृत मनुष्य जाणून असतो.

जगाचें कल्याण, देशहित, जनसेवा, परोपकार, ज्ञानवर्धन, सदभिरुचीचें पोषण, इत्यादि इष्ट तत्त्वें ज्या कर्मांमध्यें गर्भित आहेत, अशा कर्मांमध्यें आपल्या खऱ्या आत्म्याचें परमात्म्याचें—स्वरूप—व्यक्त पावत असतें. अंतरंगाकडे पाहिलेंत तर हा आत्मा मोठा जिज्ञासु,प्रेमप्रचुर,सुखलोलुप,सौंदर्यप्रिय, व नैतिक सद्बुद्धीविषयीं आवड बाळगणारा असा दिसतो. गांवढळ मनुष्य घेतला तरी त्यालासुद्धां जिज्ञासा असतेच. आकुंचित दृष्टीचा मनुष्य घेतला तरी त्याला आपलीं मुलेंबाळें अत्यन्त प्रिय असतातच, व तो त्यांच्या प्रेमानें आपल्या सुखाचा व जीविताचाहि त्याग करण्यास प्रवृत्त होतो. ज्यांना सुशिक्षण,सुसंगति,इत्यादि सत्संस्कारांचा लाभ मिळाला आहे,त्यांचें प्रेम याहून अधिक व्यापक, खोल व स्थिर असतें, व जो पूर्णावस्थेस पोंचला आहे, त्याला तर वसुधा हेंच कुटुंब वाटूं लागतें आणि तो 'सर्वभूतहिता'-विषयीं स्वहिताइतकाच तत्पर असतो. प्रेम हें आत्म्याचें एक अंग झालें. रसिकता किंवा सौंदर्यप्रियता हें दुसरें एक अंग आहे. आपल्या मुलांना खाण्यापिण्यास मिळालें, ह्मणजे एवढ्यानें आपलें समाधान होत नाहीं. तीं सुरेख दिसावींत, अशीहि आपली इच्छा असते. याप्रमाणेंच आपलें घर, आपला पोषाख, सामानसुमान, शेतीवाडी, शहर, काव्यग्रंथ, नाटकें, चित्रें, पुतळे, इत्यादिकांत जितकी रमणीयता अधिक असेल तितकी आपणांस पाहिजे असते. त्याशिवाय आत्म्याचें पूर्ण समाधान होत नाहीं. रानांत राहणाऱ्या कातकऱ्याला देखील आपलें घरदार स्वच्छ, व सुरेख असावेंसें वाटतें. मग त्याच्याहून उच्चतर संस्कृति लाभलेल्या मनुष्याला सौंदर्यलालसा असते, यांत नवल काय? पण प्रेम व सौंदर्यलालसा यांशिवाय आत्म्याच्या पोटांत तिसरें एक तत्त्व आहे. हें तत्त्व ह्मणजे नैतिक सद्बुद्धि. आपलें पोर आनंदांत रहावें व तें गोजिरवाणें असावें, असें जसें प्रत्येकाला वाटतें त्याप्रमाणेंच तें सदाचारसंपन्न असावें,अशी प्रत्येकाची इच्छा असते.

'सदाचारा'च्या कल्पना कालस्थलभेदानें भिन्न असतील, सदाचारप्रियता हा गुण सर्व लोकांमध्यें दिसून येतोच.

आपण जें कांहीं आचरण करतों तें सद्‌बुद्धीनें केलेलें असलें, तरच आपला अंतरात्मा गार होतो. दुसऱ्याला आनंदित करणारें किंवा त्याचें अन्य तऱ्हेनें कल्याण करणारें कर्म आपण जर दुष्ट बुद्धीनें केलें, तर त्यानें मन प्रसन्न होत नाहीं. जगांत आनंदाचें क्षेत्र अधिक वाढावयाचें, हें ध्येय जरी चांगलें असलें व आपल्या कर्मांपासून आनंदक्षेत्र जरी विस्तृत झालें असलें, तरी कुबुद्धिपूर्वक केलेल्या असल्या कर्मांपासून आत्मप्रसादरूपी फलप्राप्ति कधीं व्हावयाची नाहीं.

आपल्याप्रमाणेंच दुसऱ्याचेंहि सुख पहावें, असें आपला अंतरात्मा सांगतो. पण या सूत्रामध्यें 'कशा प्रकारचें सुख' हें स्पष्ट केलेलें नाहीं. सुखासुखांमध्यें भेद आहेत. कोणत्याहि विषयसुखापेक्षां आत्मप्रसाद अधिक योग्यतेचा आहे. आपण स्वतः क्षुद्र ऐन्द्रियसुखें त्याज्य समजून उच्चतर आत्मानंदाचें ध्येय आपल्यापुढें ठेवतों, त्याप्रमाणें लोकांचें 'हित' करावयाच्या वेळीं त्यांच्या क्षुद्र विषयसुखांपेक्षां त्यांच्या निःश्रेयःसुखाचा लाभ त्यांना होईल, याविषयीं आपण दक्ष असलें पाहिजे.

आपल्या हृदयांतील खरा आत्मा–परमात्मा–आपलें स्वःताचें श्रेय साधण्यास आपणांस सांगतों, आणि या श्रेयाच्या अविरोधानें आपलें स्वरूप जितकें रम्य व प्रेममय होईल तितकें त्याला पाहिजे असतें. खरें प्रेम दुसऱ्याला 'सुख' द्या असें सांगत नाहीं, तर त्यालाहि आपल्याप्रमाणेंच आत्मा आहे, तेव्हां त्या आत्म्याचें श्रेष्ठ स्वरूप सर्वांगानें व्यक्त होईल, याबद्दल तुला जेवढें साहाय्य देतां येईल तेवढें दे, असें सांगतो. खरी सौंदर्यप्रियता अथवा रसिकता ही देखील वाटेल ते रसोपभोग घेण्यास सांगत नाहीं, तर सात्त्विक रसास्वाद घे असें सांगतें. आत्महिताची जी ही उच्च कल्पना आहे, तिला अनुसरून अशीच 'परहिता'ची कल्पना असली पाहिजे. 'परहित' साधणें आपलें कर्तव्य आहे; पण याचा अर्थ

दुसरा मागेल तें त्याला द्यावें असें नाहीं, तर आपल्याप्रमाणेंच त्याच्या हृदयांतहि वास करणाऱ्या आत्म्याचें सर्वांगानें विकसन होईल व आत्म-प्रसादाचा त्याला लाभ होईल, अशा उद्देशानें त्याला जेवढें ह्मणून आपल्या हातून साहाय्य देववेल तेवढें द्यावें, असा त्याचा अर्थ आहे. आतां आपल्या स्वतःच्या अनुभवावरून आपणांस असें विधान करतां येईल कीं, आत्म्याची प्रसन्नता ही इतर गोष्टींपेक्षां आपल्या नीतिमत्तेवर अधिक अवलंबून आहे. ज्ञान (ह्मणजे विद्वत्ता), वक्तृत्व, रसिकता, अपत्य–धन–दारादि–संपत्तिमत्त्व, इत्यादि गुणांचा समवाय दुधासारखा गोड आहे; पण या दुधांत नीतिमत्तेची साखर पडली तर ठीक. पापवृत्तिरूपी मिठाचा खडा त्यांत पडला, तर तें मधुर दूध नासून जाईल. पापकर्माबद्दल आपलें मन आपणाला खाऊं लागलें, ह्मणजे मग खाणेंपिणें, नाटक, काव्य, कांहींएक गोड लागत नाहीं. उलट-पक्षीं, आपला कांहींएक अपराध नसतां एखादी मोठी आपत्ति येऊन आप-ल्यावर कोसळली, तर आपल्या चित्तांत चलबिचल होईल, नाहीं असें नाहीं; पण या वरच्या लाटांच्या खालीं–आत्म्यामध्यें–एक प्रकारची शांति व प्रसन्नता अढळ राहते. नीतिमत्तेशिवाय आत्मप्रसाद नाहीं, ह्मणून ज्याला परहित साधावयाचें असेल त्यानें नीतिमत्तेचा परिपोष होईल, या गोष्टीकडे इतर गोष्टींपेक्षां अधिक लक्ष दिलें पाहिजे. पण नीतिमत्तेचा परिपोष ह्मणजे विशिष्ट कर्मांचा परिपोष, असें नव्हे; कारण भिन्न परिस्थितीमध्यें तेंच कर्म नीतीचें व तेंच अनीतीचें ठरेल. नीतीचा परिपोष ह्मणजे नीतीनें वागण्याच्या बुद्धीचा परिपोष. नीतिमत्ता ही आत्मरूपी गृहांतील गृहिणी आहे; पण तिला इत-रांचा हेवा वाटत नाहीं. इंद्रियसुखांचा, ज्ञानाचा, विविध ललितकलाविष-यक रसास्वादाचा, ही गृहिणी दुस्वास करीत नाहीं, किंवा त्यांचा विटाळ मानीत नाहीं. आत्म्याच्या घरांत सर्वांना आनंदानें नांदतां येतें. पण एक मात्र अट आहे ती ही कीं, ज्यानें ज्यानें मर्यादा संभाळून वागलें पाहिजे. नीतिमत्ता ही सुखेच्छेची सासू ह्मटलें, तर ही सासू आपल्या सुनेचा सदा सासुरवास करते असें नाहीं. सून जेव्हां आपली पायरी सोडून उन्मत्त-पणा करूं लागते तेव्हांच सासूला आपला अधिकार गाजवावा लागतो.

परहित साधतांना त्याच्या सुखाची वृद्धि होते किंवा नाहीं, हें न पाहतां त्याच्या नीतिमत्तेचा परिपोष होतो किंवा नाहीं, हें पहावें, असें वर ह्मटलें. पण नीतिमत्ता ही वस्तु फार खोल व गूढ आहे. ती हृदयांतल्या अगदीं आंतल्या गाभ्यांत राहते. तेथें वक्तृत्वाचीं किंवा तत्त्वज्ञानाचीं किरणें प्रवेश करूं शकत नाहींत.स्वतःच्या उदाहरणाचाच दुसऱ्याच्या नीतिमत्तेवर परिणाम होतो. आपल्या स्वतःच्या नीतितेजानें तेथें जर आधींच प्रवेश केला नसला व द्वार उघडें केलें नसलें, तर वाक्पांडित्याचा प्रवाह त्यावरून कितीहि वाहला तरी उलथ्या घागरीवर पाणी,अशांतलीच स्थिति व्हावयाची.तेव्हां जगाच्या कल्याणाच्या, देशहिताच्या, किंवा दुसऱ्याची नीति सुधारण्याच्या उद्योगाला लागावयाचें ह्मणजे आपलें हृदय निर्मळ करण्यापासून मनुष्यानें आरंभ केला पाहिजे.

याचा जर कोणी असा अर्थ करूं लागेल कीं,आधीं तुम्ही नीतीचे पुतळे व्हा, आणि मग परहिताच्या गोष्टी बोला,तर तो अर्थ चुकीचा होईल.स्वतःस साधारण पोहतां येऊं लागलें ह्मणजे दुसऱ्याला पोहणी शिकवितां येते,त्याला दहा पुरुष खोल बुडी मारण्याची किंवा समुद्र तरून जाण्याची ताकद लागत नाहीं. स्वतःस चार अक्षरें लिहितांवाचतां येऊं लागलीं ह्मणजे दुसऱ्याला अक्षरओळख करून देण्याची पंचाईत पडत नाहीं. याप्रमाणेंच नीतीचीहि गोष्ट आहे.

शिवाय दुसरें असें:-नीतिमत्तेला अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करणें, हें सुद्धां परंपरेनें नीतिपोषणच आहे. आपल्या स्वतःच्या तेजस्वी उदाहरणानें दुसऱ्याचें सौजन्य वृद्धिंगत करणें हा तर एक मार्ग आहेच.पण नीतिमत्तेला अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करण्याचा मार्ग अगदींच त्याज्य नव्हे. मनुष्य पापें कां करतो, तर तो अज्ञानी असतो, त्याला वाईट संगति लागलेली असते, संवई वाईट जडलेल्या असतात, सात्विक आनंद उपभोगण्याची आवड किंवा शक्ति नसते, ह्मणून. ही प्रतिकूल परिस्थिति आपल्या हातून होईल तेवढी बदलली, तर आपण त्याच्या उचित आत्मविकासास साहाय्य केल्यासारखेंच आहे. मुंबईसारख्या शहरांतील गरीब लोकांना राहण्यास

चांगल्या खोल्या दिल्या, तर त्यांची नीतिमत्ता सुधारण्याचें थोडेंबहुत श्रेय मिळालेंच पाहिजे.

नीतिपोषणाच्या वगैरे लांबलांब गप्पा पुस्तकांत किंवा वर्तमानपत्रांत शोभतात, व्यवहारांत अशा प्रकारचे पुस्तकी उच्च हेतु मनांत धरून वागणारे फार थोडे असतात. पण ते अनीतिमान् असतात किंवा त्यांच्या आचरणानें नीतिसंवर्धन होत नाहीं असें नव्हे. आई मुलांचे लाड करते, त्यांचें मन सहसा दुखवीत नाहीं, त्यांचे हट्ट चालूं देते, हें काय 'जगांतील नीतिमत्ता सुधारण्या'च्या उच्च हेतूनें? किंवा मुलांची तरी नीतिमत्ता सुधारण्याच्या हेतूनें? मुळींच नाहीं. ती मुलांचें तात्कालिक सुख पाहत असते. यामुळें त्यांचें अनेक वेळां पुढें नुकसान होतें. पण तिच्या प्रेमळपणाचा जितका नीतीला आधार आहे, तितका दुसऱ्या कशाचा नसेल! सर्व नीतिशास्त्रवेत्त्यांचा, शिक्षणशास्त्रज्ञांचा, वेदान्त्यांचा, पुराणिकांचा, व्याख्यान देणाऱ्या वक्त्यांचा, वर्तमानपत्रकर्त्यांचा एकूणएक सर्वांचा वक्तृत्वपूर्ण व विद्वत्ताप्रचुर उपदेश तागडीमध्यें एकीकडे घातला, व त्याच्यांत आधुनिक समाजसेवावादी लोकांचीं हस्तपत्रकें, रात्रींचे वर्ग, मॅजिक लॅन्टर्नचे खेळ, वगैरेंची आणखी भर घातली, आणि दुसऱ्या बाजूला अशिक्षित मातांची वेडी माया घातली, तर जगांतील कठोर व्यवहाराला कोमल व स्निग्ध स्वरूप देण्याच्या कामीं या आंधळ्याखुळ्या मायेचेंच महत्त्व अधिक आहे, हें कबूल करावें लागेल!

याचें कारण उघड आहे. माता जें कांहीं करते तें प्रेमानें व सद्धेतूनें करते. त्यांत आपलपोटेपणा नसतो किंवा कपट नसतें. तिच्या फाजील लाडांचा बाह्य परिणाम कसाहि होवो; त्यामुळें मुलाची प्रकृति बिघडो किंवा त्याचा अभ्यास मागें राहो; मुलाच्या जीवितरूपी पाटीवर हे किंवा असले डाग कितीहि पडोत; मातेच्या प्रेमाचा ओला हात त्या पाटीवरून एकसारखा फिरत असल्यामुळें हे डाग मुलाच्या नीतिमत्तेचें कायमचें नुकसान कधींहि करूं शकत नाहींत. माता ज्या बुद्धीनें मुलाचे लाड पुरविते ती बुद्धि त्याच्या अंतरात्म्याच्या अंतरात्म्याला जाऊन भिडते व तेथें प्रेमाचा झरा

उत्पन्न करते. हा प्रेमाचा झरा विद्वत्तेच्या किंवा सदुपदेशाच्या कठोर कुदळीनें खणून किंवा मारहाणीचे सुरुंग लावून अंतःकरणक्षेत्रांत काढतां येत नाहीं. डोळे फोडून डोळयांना पाणी येत नाहीं, रक्त मात्र येतें, पण करुण प्रसंग पाहून त्यांना पाणी जसें आपोआप येतें, तसेंच अंतःकरणांतील प्रेमनिर्झराचेंहि आहे. वातींतलें तेल जसें खालच्या तेलाचें आकर्षण करून घेतें, तसेंच मातेच्या प्रेमाचें स्निग्ध आकर्षण मुलाच्या हृदयांत सुप्त असलेल्या झऱ्यास वर आणण्यास कारण होतें.

मातेच्या प्रेमाची जी गोष्ट तीच मित्राच्या, सोबत्याच्या, आपल्याबरोबर काम करणाऱ्यांच्या प्रेमाची आहे. 'जगाचें कल्याण करावयाचें,' 'देशांतील नीतिमत्ता सुधारावयाची' अशांपैकीं उच्च हेतु प्रत्यक्ष जरी डोळयांसमोर नसला, तरी दुसऱ्याचें मन सहसा दुखवावयाचें नाहीं, मर्मभेदक भाषणें करावयाचीं नाहींत, आपल्यापेक्षां दुसऱ्याचें सुख व त्याची सोय पहावयाची, कपटरहित हास्यविनोद करावयाचा, अशा प्रकारची जी वृत्ति आहे, ती सभोंवतालच्या आत्म्यामध्यें जी स्निग्धता, कोमलता व रम्यता उत्पन्न करील, ती जितकें नीतिपोषण करील, तितकें दुसऱ्या कोणत्या वृत्तीनें होईल किंवा नाहीं, याची वानवाच आहे.

स्वतःची व होईल तितकी इतरांची नीतिमत्ता सुधारावयाची, हें आपलें ध्येय किंवा हा आपला मुख्य पुरुषार्थ असें आपण प्रथम ठरविलें; पण अखेर दुसऱ्याचें मन होतां होईल तों दुखवावयाचें नाहीं, व्यवहाराच्या कडक भाकरीवर प्रेमदुग्ध शिंपडून होईल तेवढी ती स्निग्ध व नरम करावयाची, संसारयात्रेचा मार्ग आक्रमण करतां करतां हंसूनखेळून असावयाचें, कोणाला लागून बोलावयाचें नाहीं, अशा प्रकारच्या घरगुती उपदेशावर आपण येऊन ठेपलों. यावरून कोणी असें अनुमान काढूं नये कीं, याहून उच्चतर किंवा उदात्ततर वृत्ति शक्यच नाहीं. हीच मनुष्याची नैतिक पूर्णावस्था असें भासविण्याचा लेखकाचा इरादा नव्हता. सामान्य मनुष्याचें नैतिक ध्येय व्यवहारांत कोणतें स्वरूप धारण करतें एवढेंच येथें

दर्शवावयाचें होतें. नैतिक पूर्णावस्था प्राप्त झाली असतां–नीतिदृष्ट्या ' परिणतप्रज्ञ ' झाला असतां–मनुष्याचें आचरण व त्याची बुद्धि कशी असेल, याचें विस्तृत वर्णन येथें न करतां अर्जुनानें श्रीकृष्णाला, स्थितप्रज्ञ करतो काय, तो बोलतो कसा, चालतो कसा, इत्यादि प्रश्न विचारल्यावर त्याला जें उत्तर मिळालें, त्याच्यांत पूर्णविकसित नीतितत्त्वाचा आरसा आहे, एवढें येथें सांगितलें ह्मणजे पुरें आहे.

ज्ञानप्रियता, सुखाभिलाष, प्रेम, विविध रसोपभोगलालसा, स्वहितप्रवृत्ति, परहितप्रवृत्ति, इत्यादि आपल्या आत्म्याचीं अंगें आहेत असें ह्मटलें. पण इसापनीतींतील हात, पाय, पोट वगैरे अवयवांमध्यें जसें भांडण लागलें तसें या विविध अंगांमध्यें भांडण लागलें तर काय करावयाचें हा आपला मूळ प्रश्न होता व याचें उत्तर अद्यापि कांहींच आलेलें नाहीं. या दृष्टीनें वरील चर्चा विषयान्तरासारखी भासते. पण या चर्चेमुळें मूळ प्रश्नाचें उत्तर देणें सोपें झालें आहे असें वाटतें. आत्म्याचें स्वरूप काय व त्याला काय काय पाहिजे असतें, हें कळल्याशिवाय त्याचें समाधान कशानें होईल,याचा निर्णय करणें अशक्य झालें असतें. आपणांला ज्ञान, सुख, परोपकार सौंदर्य, इत्यादि गोष्टी पाहिजे आहेत. या गोष्टींमध्यें कधीं विरोधच उत्पन्न झाला नसता, तर वरील प्रश्नाचें उत्तर उगदीं सोपें होतें. पण विरोध असल्यामुळेंच सर्व घोंटाळा झालेला आहे. किंवा 'घोंटाळा' तरी कां ह्मणावें ? यामुळेंच संसारप्रवाहाला रम्य नवरसात्मकत्व आलेलें नाहीं काय ? किंवा उपमा बदलून बोलावयाचें ह्मणजे, यामुळेंच संसाररूपी शुष्क पटावर रंगीबेरंगी सुंदर वेलबुट्टी काढली जात नाहीं काय ? दुसरें असें कीं, भिन्न मनोवृत्तींमध्यें आपल्या हृदयांत कधींच कलह झाला नसता तर क्षुद्र मनोवृत्तींना जिंकण्याचा आपणांस आनंद होत आहे तो प्राप्त झाला असता काय ? मनांत आणावी ती इच्छा सफल झाली असती, 'एक ही किंवा ती, दोन्ही मिळणें शक्य नाहीं'–अशा प्रकारचें बिकट कोडें आपणांस कधींच सोडवावें लागलें नसतें, तर एकीच्या मोहकपणाला न भुलतां दुसरीच्या श्रेयस्करतेला वरण्याचा आपणांस जो निरतिशय सात्त्विक आनंद होतो तो

प्राप्त झाला असता काय? प्रबल इन्द्रियांशीं झगडा करून त्यांना अनेक वेळां चीत केल्याचा आपणांस अनुभव नसता, तर 'इंद्रियें एकपट प्रबल तर आत्मा दसपट प्रबल' अशा प्रकारचा दृढ आत्मप्रत्यय व सात्त्विक स्वाभिमान शक्य होता काय?

हें कांहींहि असो. आत्म्याला शरीराची किंचित् विलक्षण दिसणारी उपमा दिली तर या आत्मरूपी शरीराचीं ज्ञानप्रेम, बंधुभगिनीप्रेम, मित्रप्रेम, काव्यप्रेम, सदाचारप्रेम, इत्यादि अंगें एकमेकांत अनेक वेळां भांडतात व त्यांचें भांडण तोडणें कठीण पडतें, ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे. हें भांडण कसें तोडावें, हा आपल्या पुढचा आतांचा प्रश्न आहे.

आपल्या अवयवांमध्यें कोणताहि अवयव निरुपयोगी नाहीं; हात, पाय, कान, नाक,—फार काय, नखें, केंस, इत्यादिकांचा सुद्धां उपयोग आहे. पण त्यांतल्या त्यांत पोट किंवा डोकें याचें अधिक महत्त्व आहे. एखाद्या काठेवाडी बारोटीआनें (डकाइतानें) गिरनारच्या रानांत आपणांस पकडलें व ह्मटलें कीं, 'तुमचा कोणता तरी मी अवयव कापणार आहें आणि मग माझ्या पुंडाईचें वर्तमान साऱ्या गांवाला कळावें व दहशत बसावी ह्मणून मी तुह्मांला सोडून देणार आहें,' तर आपण त्याला विनवूं कीं, 'बाबा, अवयव कापायचाच तर हात, पाय, कान किंवा नाक काप; पण डोकें छाटूं नको.' आत्म्याचें कोणतें अंग असेंच सर्वांत अधिक महत्त्वाचें आहे? सुख—लालसेला हें उच्चतम स्थान कधींहि देतां येणार नाहीं, हें कोणीहि सांगेल. सुखलालसा ह्मटली कीं ती वाईटच, असें आपणांला वाटत नाहीं, सात्त्विक सुखें भोगण्यास कोणतीहि हरकत नाहीं असें आपला आत्मा सांगतो; अट एवढीच कीं, ही सुखलालसा विद्यासाधन, परोपकार, इत्यादिकांच्या आड येतां कामा नये. आपल्या शास्त्रांनीं अर्थ व काम हे चार पुरुषार्थांमध्यें गणलेले आहेत, त्यांना निंद्य ह्मटलेलें नाहीं; पण ते जेव्हां धर्म किंवा मोक्ष यांना प्रतिकूल होतात, तेव्हां ते त्याज्य ठरतात. सुखलालसा कनिष्ठ ठरली, पण ज्ञानलालसा, रसिकता, परोपकारबुद्धि, इत्यादिकांमध्यें तर—तम—भाव कसा ठरवावयाचा? सुखवादी तत्त्ववेत्त्यांनीं सुखाला ह्मणजे कामाला व अर्थाला

पुरुषार्थत्वाचें स्वरूप दिलें हें योग्यच होतें. पण सुखाशिवाय दुसरा पुरुषार्थच नाहीं, असें जें ते ह्मणत तेथें त्यांचें चुकत होतें. असो. सुखलालसा कनिष्ठ हें कबूल; पण जीवितसंरक्षणेच्छा, ज्ञानलालसा, रसिकता, सौजन्य, इत्यादिकांमध्यें तर–तम–भाव कसा ठरवावयाचा, हा आपला प्रश्न आहे.

एखादी गोष्ट प्रिय आहे व दुसरी श्रेयस्कर आहे, आणि त्यांमध्यें विरोध उत्पन्न झालेला आहे, अशा प्रसंगीं 'प्रेय' सोडून 'श्रेय' वरण्याची जी प्रवृत्ति ती नीतिमत्ता. 'श्रेय' कोणतें व तें कसें ठरवलें जातें हा प्रश्न अलाहिदा आहे. आपल्या शरीरामध्यें बरें–वाईट, खरें–खोटें, हितकर–अहितकर, इत्यादि भेद दाखविणारें डोकें हें जसें 'उत्तमांग' गणलें गेलें आहे, त्याप्रमाणेंच प्रेयापेक्षां श्रेय अधिक मान्य समजणारें सौजन्य हें आत्म्याचें उत्तमांग गणलें पाहिजे. कारण, हें सौजन्य जेथें नसेल तेथें इतर अंगें निर्बल, पंगु किंवा आंधळीं होतात, एवढेंच नव्हे, तर डोकें उडविल्याबरोबर शरीराचा जसा नाश होतो, त्याप्रमाणेंच सौजन्याची व आत्म्याची फारकत झाल्याबरोबर आत्मनाश होतो. नीतिमत्तेशिवाय विद्या किंवा दुसरी कोणतीहि सद्वस्तु प्राप्त करून घेणें दुष्कर आहे; अशक्य मात्र नव्हे. बुद्धि जर जात्याच फार तीव्र असली, तर मनुष्य अनीतिमान् असून देखील 'विद्वानांत हिरा' ह्मणून चमकेल; पण तो जर नीतिमान् असता, तर त्याचें तेज अधिक फाकलें असतें. विद्वत्त्वाचा व सौजन्याचा संबंध कसाहि असो; सौजन्य–विरहित विद्वत्त्व आत्म्याला–शांति–देत नाहीं, पण विद्वत्त्वरहित सौजन्य आत्म्याला शांति देऊं शकतें, असें ह्मणण्यास कोणतीहि हरकत नाहीं. सर्पाजवळ अमूल्य मणि असला ह्मणून तो जसा आदरणीय ठरत नाहीं, त्याप्रमाणेंच विद्येनें भूषित असलेल्या दुर्जनाचें आहे, असें जें एका सुभाषितांत ह्मटलें आहे तें कोणालाहि पसंत पडण्यासारखें आहे. विद्येपुरताच जेव्हां प्रश्न निघेल तेव्हां त्या विद्वानाला अग्रस्थान देण्यास हरकत नाहीं. पण त्या विद्वानानें विद्वत्त्व संपादलें, ह्मणून त्याला आत्मप्राप्ति झाली असें कोणी ह्मणणार नाहीं; उलट 'आत्मनाश' केला असेंच त्याला लोक ह्मणतील. आतां एखाद्या साध्याभोळ्या,

सामान्य बुद्धीच्या, बेताचेंच विद्वत्त्व असलेल्या, पण इंद्रियांवर पूर्ण ताबा असलेल्या, सात्त्विक व सौजन्यमंडित गृहस्थाचें उदाहरण घ्या. विद्वत्त्वाच्या व व्यवहारज्ञानाच्या अभावीं, त्याचा आत्मविकास सर्वांगपरिपूर्ण झाला आहे, असें कधींहि ह्मणतां येणार नाहीं. ज्ञानाला जर आत्मरूपी शरीराचे 'डोळे' ह्मटलें, तर त्याच्या आत्म्याच्या पदरीं अंधत्वाचा नाहीं तर निदान काणे-पणाचा तरी दोष येईलच. हा दोष स्वाभाविक असला, तरी व्यंग तें व्यंगच. पण या व्यंगामुळें त्याच्या आत्म्याचें समाधान ढळावयाचें नाहीं; लोकांनीं त्याला जरी मान दिला नाहीं तरी त्याचा स्वाभिमान त्याला प्रसन्न ठेवण्यास पुरेसा असतो. विद्वत्वाविषयीं जें ह्मटलें तेंच कवित्व, चित्रकलापटुत्व, संगीतपटुत्व, इत्यादिकांविषयीं ह्मणतां येईल. कोणतेंहिं शारीरिक किंवा मान-सिक कौशल्य अथवा पाटव घ्या; सौजन्याचा त्याला आधार नसेल, तर त्याची रमणीयता किंवा आश्चर्यकारकता इंद्रधनुष्याप्रमाणें पोकळ समजावी. या रमणीयतेमध्यें आत्मा प्रसन्न करण्याचें सामर्थ्य नाहीं. आत्म्याच्या घरीं विद्वत्तेचें, बुद्धिमत्तेचें, कवित्वाचें, कलाकौशल्याचें, रसिकत्वाचें, वगैरे कितीहि ऐश्वर्य असलें, तरी रूपयौवनादि सकल ऐश्वर्यसंपन्न स्त्री कुंकुम–तिलकावांचून जशी वस्तुतः अनुकंपनीय, त्याप्रमाणें तो विद्वत्त्वादिकांनीं मंडित झालेला आत्मा सौजन्यावांचून अनुकंपनीय आहे. 'अनुकंपनीयच' केवळ नव्हे तर तो तिरस्करणीय आहे; आणि दुसऱ्यांनाच तिरस्कारणीय तो वाटतो असें नव्हे, तर स्वतः त्यालाच 'आपण तिरस्करणीय' असें वाटत असतें. पण विद्वत्त्वरहित नीतिमान् मनुष्याचें मन प्रसन्न असूं शकतें आणि त्याचा लोकांनीं तिरस्कार केला तरी तो आपल्याला तिरस्करणीय समजत नाहीं. सौजन्याला आत्म्याचें उत्तमांग म्हटलें तर तें शोभण्यासारखें आहे, असें यावरून दिसेल.

पण एखाद्या प्रसंगीं जगाच्या दृष्टीनें बुद्धिशुद्धतेपेक्षां बुद्धिसामर्थ्याला अधिक महत्त्व द्यावें लागेल, हें प्रांजलपणें कबूल केलें पाहिजे. एखादा नामांकित, शूर, चतुर सेनापति अनीतिमान् आहे असें समजा; दुसरा सेनापति लढाईच्या कामीं सामान्य प्रतीचा आहे, पण सौजन्याच्या दृष्टीनें त्याचें चरित्र प्रशंसनीय आहे, असें समजा. युद्ध चाललें असतां या दोहोंपैकीं

एकाला बळि दिल्याशिवाय गत्यन्तर नाहीं, असा विकट प्रसंग राष्ट्रावर आल्यास, चतुर सेनापतीला बळि देऊन चालावयाचें नाहीं. कारण, हा हिरा हरवला तर सर्व राष्ट्रावर दास्याचा प्रसंग येऊन सर्वांची नीतिमत्ता ढांसळण्याचा प्रसंग येईल. ही आपत्ति टाळण्याकरितां नीतिमान् सेनानीला बळि देऊन चतुर सेनानीला वांचविणें राष्ट्रनीतिरक्षणाच्या दृष्टीनें प्राप्त आहे. असो.

सुखार्जन–पर वृत्तीपेक्षां सौजन्यपर वृत्ति चांगली, अशा प्रकारें सामान्य तर–तम–भाव जरी ठरवितां आला, तरी अमुक वृत्तीपेक्षां अमुक श्रेष्ठ अशा प्रकारचें बिनचूक व सर्वांगपरिपूर्ण कोष्टक तयार करणें शक्य नाहीं. परिस्थिति, स्वभाव, आवड, सामर्थ्य, इत्यादि पाहून कर्तव्य–अकर्तव्य ठरवावें लागतें. एका व्यक्तीचा जो स्वधर्म तो दुसऱ्या व्यक्तीचा परधर्म होतो; किंवा दुसऱ्या परिस्थितींत त्याच व्यक्तीला देखील तो परधर्म वाटणें शक्य आहे. 'हिंसात्मक व किती केलें तरी कठोर असलेल्या माझ्या क्षात्र-धर्मापेक्षां अध्ययन–अध्यापनात्मक सात्त्विक ब्राह्मणधर्म श्रेष्ठ' असें एखाद्या क्षत्रियानें जरी मनापासून कबूल केलें, तरी त्याला ब्राह्मण्य हें 'परधर्म'-स्वरूप आहे. कारण, अध्ययन–अध्यापनाची त्याला आवड नसल्यामुळें ब्राह्मण्याचें कर्तव्य त्याच्या हातून चांगलें पार पडावयाचें नाहीं आणि क्षत्रिय-वृत्ति स्वीकारून आपली व आपल्या राष्ट्राची शक्य तेवढी उन्नति करून घेण्याचें श्रेयहि त्याच्या पदरांत पडावयाचें नाहीं. पावशेर दूध पिण्यापेक्षां एक शेर दूध पिऊन अधिक शक्ति येईल, असा जसा सामान्य नियम करतां येत नाहीं, तर ज्याच्या त्याच्या प्रकृतिमानाप्रमाणें दुधाचें प्रमाण ठरवावें लागतें, तसेंच 'अमुक बुद्धीपेक्षां अमुक बुद्धि श्रेष्ठ' अशा प्रकारचें नैतिक कोष्टक तयार करतां येणें शक्य नाहीं. स्वधर्म व परधर्म हा काळ, वेळ, प्रसंग, वर्ण, आश्रम, आवड, इत्यादि पाहून ठरवावा लागतो. एखादा उत्तम चित्रकार आहे, त्यानें स्वतःच्या व लोकांच्या सात्त्विक आनंदपोषणाकरितां आपल्या कलेंतच रममाण होण्याची इच्छा धरावी, का शत्रूपासून राष्ट्राचें रक्षण करण्याच्या हेतूनें लष्करांत शिकण्याची इच्छा

धरावी, याचें उत्तर भिन्न प्रसंगीं भिन्न दिलें जाईल. राष्ट्राकरितां प्राण देण्यास तयार असणें आपल्या आवडीच्या कामांतच दंग होऊन जाण्यापेक्षां श्रेष्ठ खरें; पण शांततेच्या काळीं उत्तम चित्रकारानें आपल्याच चित्रांत रममाण व्हावें, राष्ट्रहित साधण्याच्या सद्‌बुद्धीनें युद्धकलेंत प्राविण्य मिळविण्याच्या भानगडीस पडूं नये. युद्ध चाललें असतां सुद्धां उत्तम चित्रकारानें सैन्यांत आपलें नांव नोंदवून घ्यावें असें नाहीं.कारण सैन्याबाहेर राहूनच त्याला देशाची सेवा अधिक करतां येईल. पण एखादें महायुद्ध चाललेलें आहे व देशांतील यच्चयावत् सर्व माणसांनीं लढल्याशिवाय धडगत नाहीं, असा देशावर खडतर प्रसंग आला आहे, अशा वेळीं चित्रकारानें हातांतील ब्रश टाकून तलवार घ्यावी व शत्रूच्या शरीरांत ती खुपसून भूमिरूपी चित्रफलकांवर रक्ताचीं भीषण चित्रें काढावींत !

एकंदरींत काय, तर कार्याकार्य पाहण्याचें छापील पंचांग तयार करणें शक्य नाहीं. मुख्य मुख्य धोरणें मात्र सांगतां येतील. जें कांहीं करावयाचें तें केवळ सर्वांत अधिक सुखकर असून उपयोगी नाहीं, तर त्या योगानें अंतरात्मा संतोष पावला पाहिजे, प्रसन्न झाला पाहिजे; सौजन्यानें आत्मा प्रसन्न होतो, दुसऱ्या कशानें नाहीं; आपला स्वभाव, वर्ण, आश्रम, परिस्थिति, सामर्थ्य, काळ, वेळ, प्रसंग पाहून आपलें वर्तन ठरवावें; आत्मोन्नति व परोन्नति हें ध्येय ज्या योगानें साधेल तें सत्कार्य, मग त्या मार्गानें सुख अधिक मिळो वा न मिळो; इत्यादि तत्त्वें ध्यानांत ठेवून सद्‌बुद्धि कोणती व असद्‌बुद्धि कोणती, कार्य कोणतें व अकार्य कोणतें हें ठरवावें. प्रत्येकाचा नैतिक अधिकार, अक्कल, अभिरुचि, इत्यादि भिन्न असल्यामुळें प्रत्येकाचे नीतिनिर्णय तंतोतंत जुळतील असें नाहीं. पण आपल्या मनाशीं संथपणें विचार करून सज्जनांचा सल्ला घेऊन, शिष्ट लोकांचा आचार पाहून, परिस्थिति लक्ष्यांत घेऊन,आत्मोन्नति व परोन्नति हें ध्येय डोळ्यांपुढें ठेवून, जो आपण निर्णय ठरविला असेल त्याच्यांत स्वार्थबुद्धि किंवा इंद्रियवासना नाहीं अशी मनाची खात्री करून घेऊन, त्याप्रमाणें मग वागावें.अशा सद्‌बुद्धीनें केलेल्या कर्मांचा परिणाम अकल्पित रीत्या विपरीत झाला, तरी

त्याचें पाप कर्त्याकडे नाहीं. त्याविषयीं विशेष विषाद मानूं नये; कारण कर्म-फल हें स्वायत्त नसतें, तर दैवायत्त असतें.

कार्याकार्यनिर्णय अखेर आपल्या मनावरच येथें सोंपविला आहे. पण मार्टिनो वगैरेंचा आधिदैवतपक्ष अथवा सदसद्विवेकबुद्धिपक्ष किंवा कँटचा वासनारहित शुद्धबुद्धिपक्ष, यांहून हा पक्ष भिन्न आहे. अखेरचा निर्णय देण्याचें काम अंतरात्म्याचें आहे, हें तीन्ही पक्षांमध्यें सामान्य तत्त्व आहे. कँटचा निरुपाधिक अध्यात्मपक्ष 'वासनांचें मुळींच ऐकूं नका, आणि कोण-तीहि वासना मनांत न धरतां शुद्ध बुद्धि सांगेल तें करा,' असा उपदेश करतो. पण एकूणएक सर्व सात्विक व असात्विक वासनांना हद्दपार केल्या-वर किंवा त्यांची मुस्कटदाबी केल्यावर कर्म करण्यास मनुष्य कसा प्रवृत्त होणार ? अंतरात्म्याच्या स्वच्छ आरशासमोर कोणतीच वासना ठेवली नाहीं, तर 'शुद्ध' बुद्धीला आपलेंच तोंड दिसेल;कारण कोणत्याहि कार्याचें चित्र त्या आरशापुढें परीक्षेकरितां ठेवलेलें नसतें. मार्टिनोचा आधि-दैवतपक्ष ह्मणतो कीं, मनाला कौल लावा ह्मणजे आपोआप कार्य–अकार्य समजून येईल.पण कित्येक वेळां मन कांहींच कौल देत नाहीं,हा अनुभव आहे. शिवाय,केवळ मनावर हें काम सोंपविणें धोक्याचें आहे. स्थितप्रज्ञ जे असतील त्यांचें मन त्यांना फसविणार नाहीं. पण बाकीच्यांनीं आपल्या मनाची उलट–तपासणी केल्याशिवाय निर्णय करणें श्रेयस्कर नव्हे. ही उलट–तपा-सणी कशी करावयाची, कोणते प्रश्न विचारावयाचे, मन फसवेगिरी कोठें करतें किंवा त्याची भ्रांति कोणत्या स्थानीं होण्याचा संभव असतो, इत्यादि गोष्टी सांगितल्याशिवाय केवळ अंतःकरणप्रवृत्तीवर विसंबून राहणें सामान्य माणसांना उचित नाहीं. कापडाची लांबी किंवा सोन्याचें वजन अखेर डोळ्यांनींच ठरवावयाचें असतें, तरी लांबी मोजतांना गज, व वजन मोज-तांना तागडी व वजनें, यांचें डोळ्यांना साहाय्य असलें, तर चूक, भ्रम, किंवा लुच्चेगिरी होण्याचा संभव जसा कमी आहे, त्याप्रमाणेंच अखेर आपल्या मनानेंच सत् कोणतें व असत् कोणतें हें जरी ठरवावयाचें असलें, तरी या मनाला आपलें ध्येय कोणतें, त्याचीं अंगें कोणतीं, त्यांत कमी-

अधिक योग्यतेचें अंग कोणतें, इत्यादि गोष्टींचें सामान्य ज्ञान असलें तर, हितकारक आहे. वासनाशून्य शुद्ध बुद्धीनें कार्याकार्य ठरविण्याचा कँटचा मार्ग आकाशाएवढा उच्च आहे, पण तितकाच पोकळ आहे; 'अंतः-करणावर श्रद्धा ठेवा' हा मार्टिनोचा मार्ग सोपा आहे, पण धोक्याचा आहे. ध्येय ठरवून व परिस्थिति, स्वभाव, वगैरे पाहून कार्याकार्य ठर-विण्याची युक्ति भानगडीची आहे; पण एखादी वस्तु हातांत घेऊन तिच्या वजनाचा अंदाज करून तो खरा मानण्यापेक्षां तिचें तराजूंत वजन करून पाहणें हें जसें अधिक श्रेयस्कर तशीच गोष्ट नैतिक गोष्टींचें तारतम्य ठर-विण्यासंबंधानें आहे.

कार्याकार्य ठरविण्याची वर जी कसोटी दिली आहे, तिच्यामध्यें कँटच्या व मार्टिनोच्या कसोटींतील गुण घेतले आहेत व दोष टाकले आहेत, हें वरील विवेचनावरून वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. आप्त-वाक्यादि दुसऱ्या कसोटीचें देखील तिच्यांत असेंच गुणग्रहण करून दोषत्याग केलेला आहे, हेंहि समंजस वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. 'महाजनो येन गतः स पंथाः'—श्रेष्ठ लोक जसें आचरण करतात तसें आचरण करावें,—या आप्तवाक्य—स्वरूपी कसोटीचा कोणीहि समंजस मनुष्य विचार करीलच, आणि त्यानें करावाच. पण आपलें ध्येय निश्चित ठरलें असलें, ह्मणजे 'श्रेष्ठ' कोण, कोणाला गुरु ह्मणावें ह्मणजे कोणाचें वाक्य आप्तवाक्य समजावें, या गोष्टी ठरविण्याचा मार्ग सुलभ होतो. शिवाय, 'सद्गुरु जवळ नसल्यास काय करावयाचें?' 'दोन आप्तवाक्यांमध्यें विरोध उत्पन्न झाला असतां कसें वागावयाचें?' इत्यादि प्रश्नांचा निकाल लावणें सुकर होतें. 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ' यांत सांगितलेल्या कसोटीचाहि कोणीहि सुज्ञ मनुष्य उपयोग करीलच. पण सच्छास्त्र कोणतें व असच्छास्त्र कोणतें, तसेंच शास्त्रवचनांमध्यें विसंगति दिसून आली, किंवा शास्त्र हें एखाद्या प्रश्नासंबं-धानें मुग्ध किंवा मूक असलें, तर घाबरून जाऊं नये, ह्मणून ध्येयात्मक कसोटीचा आधार जवळ असणें श्रेयस्कर आहे.

ध्येयात्मक कसोटीमध्यें जे अनेक भिन्न पंथ आहेत, त्यांतील प्रत्येकांमध्यें जेवढा ग्राह्यांश आहे तोहि वर वर्णन केलेल्या कसोटींत घेतलेला आहे. सुखवादी लोकांनीं 'सुख हें मलमूत्राप्रमाणें त्याज्य समजावें,' या खोट्या समजुतीचा निकाल लावला, हा त्याच्यांतला ग्राह्यांश; पण 'स्वसुखप्राप्ति हेंच प्रत्येकाचें ध्येय असतें व असावें,' हें त्यांचें ह्मणणें दुराग्रहाचें होतें. मनुष्य नेहमींच स्वतःच्या सुखावर डोळे ठेवून वागत असतो असें नाहीं; त्याला सुखाव्यतिरिक्त कांहीं गोष्टींची चाड आहे; आणि सुखप्राप्ति हाच पुरुषार्थ धरला, तरी दुसऱ्याच्या सुखाकडे थोडीशी तरी नजर ठेविल्याशिवाय आत्म्याचें समाधान होणें शक्य नाहीं, हें कोणीहि सुसंस्कृत मनुष्य कबूल करील. 'सुख' शब्दा ऐवजीं 'हित' शब्द घालणारे व 'अधिकांचें अधिक हित' पाहण्यास सांगणारे बहु–जन–बहु–हितवादी लोकांनीं सुखवादाला उच्च स्वरूप दिलें. पण कर्त्याच्या बुद्धीपेक्षां कर्मफलाकडे त्यांनीं अधिक लक्ष्य दिलें, ही त्यांची चूक झाली. मनुष्याला कांहीं प्रवृत्ति इतरांपेक्षां स्वाभाविकपणेंच आतां अधिक प्रिय व अधिक श्रेयस्कर वाटूं लागल्या आहेत, हें तत्त्व स्पेन्सरच्या विकासवाद–मिश्रित सुखवादानें कबूल केलें, व त्याच्या तत्त्वाचा मार्ग अखेर मनुष्याचा खरा आत्मा व खोटा आत्मा, सामाजिक अथवा जातिविशिष्ट आत्मा व व्यक्तिविशिष्ट आत्मा, परमात्मा व जीवात्मा, अशा प्रकारचा भेद मानणाऱ्या अध्यात्माकडे येतो. कँटचें निरुपाधिक अध्यात्म कर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीला महत्त्व देतें; पण वासनांचें नियमन करा एवढेंच न सांगतां त्यांचें निर्मूलन करण्यास तें सांगतें, ह्मणून तें सदोष ठरलें.

शास्त्र पाहून स्वधर्म ठरवावा, या भगवद्गीतेंतील तत्त्वांतील गुणदोष वर आलेच आहेत. वर्ण व आश्रम पाहून स्वधर्म ठरवावा, असा गीतेचा अभिप्राय आहे, असें कांहीं लोक ह्मणतात. पण ही कसोटी सामान्य प्रसंगीं जरी उपयुक्त असली, तरी बिकट प्रसंगीं ती पुरेशी पडत नाहीं. स्वाभाविक प्रवृत्ति ब्राह्मण्याकडे व आश्रम ब्रह्मचर्याचा, अशा स्थितींतहि एखाद्या षोडशवर्षीय ब्राह्मण मुलाला हातांत शस्त्र घेण्याचा प्रसंग येईल. उदाहरणार्थ, जर्मनीनें बेलजमवर स्वारी केली त्या वेळीं ज्याला ज्याला हातांत

वंदुक घट्ट धरतां येत होती, त्या त्या वेलजिअनला—मुलालाहि—देशाकरितां लढणें भाग होतें. ह्मणजे वर्ण व आश्रम जरी ब्राह्मण्याकडे लोटीत असलीं, तरी त्यांचा आग्रह बाजूस सारून एखादेवेळेस वागावें लागतें.*

वर्ण व आश्रम यांच्या आग्रहाला विशेष मान केव्हां द्यावा केव्हां देऊं नये, हें ठरविण्याकरितां आपलें ध्येय काय, पुरुषार्थाचीं अंगें कोणतीं, त्यांतील कमीअधिक महत्त्व कोणाला कां द्यावयाचें, इत्यादि गोष्टी पहाव्या लागतात. कर्तव्य ठरवितांना वर्ण व आश्रम पहावा, हें तत्त्व बरोबर आहे, पण 'परिस्थिति, प्रसंग, ध्येय, इत्यादि गोष्टीहि पहाव्यात,' अशी एक त्याला पुस्ती जोडली पाहिजे. स्थितप्रज्ञाचें आरशासारखें स्वच्छ मन जें सांगेल तें खरें, ही भगवद्गीतेंतील कसोटी बिनचूक आहे. कारण, स्थितप्रज्ञाला सर्व गोष्टीचें ज्ञान असतें. त्याचीं इन्द्रियें त्याला कधींहि भलत्या मार्गाकडे ओढूं शकत नाहींत, ओढूं पहात देखील नाहींत; त्याची आत्मवंचना होणें शक्य नसतें. तो आपल्याप्रमाणेंच इतरांच्या सुखाकडे, हिताकडे व कल्याणाकडे पहात असतो. कारण, तो स्वाभाविकपणेंच समबुद्धि असतो आणि विश्व हेंच त्याला कुटुंब वाटतें. पूर्णत्वास पोंचलेल्या अशा माणसाचा आत्मा ज्या योगें प्रसन्न होईल तो मार्ग चांगला, ही कसोटी अगदीं बिनचूक आहे. पण हल्लींच्या जगांत स्थितप्रज्ञ कोणाला आढळत नाहींत हें ह्मणणें धाडसाचें असलें, तरी 'ते थोडे आहेत' हें खचित. स्थितप्रज्ञ नसलेल्या लोकांना आपल्या अंतरात्म्याच्या निर्णयाच्या खरेपणाबद्दल खात्री वाटत नाहीं व वाटूं नये. अशा अर्धवट माणसांना अंतरात्म्याच्या डोळ्यांवरच अखेर विसंबावें लागेल; पण भिन्न कार्यांच्या कमीअधिक महत्त्वाचें माप करतांना एखादा तात्त्विक तराजू हातांत असला, तर नजरचूक होण्याचा संभव कमी. अंधळ्याला कांहींच दिसत नाहीं; पण डोळे असले ह्मणजे बरोबर दिसतेंच, असें नाहीं. दृष्टीमध्यें चूक होऊं नये ह्मणून फूटपट्टी, टेप, तराजू, वगैरे केलेलीं

* धर्मजागृतीच्या १९१६ सालच्या जानेवारी महिन्याच्या अंकांत या मुद्द्याचा विचार जरा अधिक विस्तारानें या लेखकानें केलेला आहे. तो जिज्ञासूंनीं पहावा.

आहेत. याप्रमाणेंच अंतरात्म्याची शान्ति किंवा प्रसन्नता हीच कसोटी अखेरीस खरी धरावी लागली, तरी या प्रसन्नतेची दृष्टि निर्दोष आहे, याबद्दल सामान्य मनुष्याला आत्मप्रत्यय वाटावा ह्मणून 'शक्य तेवढें आपलें व इतरांचेंहि कल्याण साधावयाचें' हें ध्येय, तसेंच शास्त्रवचनें, शिष्टांचें आचरण, सन्मित्रोपदेश, इत्यादि गोष्टींचें साहाय्य घेणें आवश्यक आहे.

अन्योन्याश्रय दोष.

सौजन्य किंवा सद्बुद्धि ह्मणजे काय, ती कशी ठरविली जाते, हा आपला मूळ प्रश्न होता. हा प्रश्न सोडविण्याच्या ओघाबरोबर जातांजातां 'आपलें ध्येय काय, पुरुषार्थ कशांत आहे' हा प्रश्न वाटेंत लागला. पुढें 'स्वसुख' हें ध्येय, का अधिकांचें अधिक सुख हें ध्येय, इत्यादि शाखात्मक प्रश्नांचा ऊहापोह झाला व 'आत्मोन्नति किंवा आत्मप्राप्ति' हें ध्येय ठरविण्यापर्यंत आपली मजल आली. ही आत्मप्राप्ति कशानें होणार, याच प्रश्नाच्या प्रवाहांत शिरल्यावर 'आत्मा' ह्मणजे काय, त्याचीं अंगें कोणतीं, त्याच्या आकांक्षा काय, इत्यादि विवेकस्थानें वाटेंत लागलीं. आत्म्याला जीवितसंरक्षण, सुख, ज्ञान, सौंदर्य, सौजन्य इत्यादि गोष्टी प्रिय असतात, पण त्यांतल्यात्यांत विरोध उत्पन्न झाला तर काय करावयाचें, ह्मणजे त्यांतील कोणती गोष्ट प्राप्त झाली असतां आत्मा अधिक प्रसन्न होतो, याचा विचार करतांकरतां सौजन्याशिवाय आत्मा संतोष पावत नाहीं व प्रसन्न होऊं शकत नाहीं, आत्म्याच्या सर्व अंगांमध्यें सौजन्य हें उत्तम अंग आहे, सौजन्य ह्मणजे आत्म्याचा आत्मा अथवा आत्म्याचा अंतरात्मा, असा आपण निर्णय केला. सौजन्य ह्मणजे काय याचा आपण शोध घेत होतों, पण शेवटीं 'सौजन्य हें आत्म्याचें उत्तम अंग,' याहून अधिक व्यापक निर्णय आपण करूं शकलों नाहीं. किंबहुना आपण जेथून निघालों तेथेंच उगाच इकडेतिकडे भ्रमण करून परत आलों ! सौजन्य ह्मणजे काय, तर 'सौजन्य ह्मणजे सौजन्य' अशाच प्रकारची आपली व्याख्या झाली !

सदाचाराची बुद्धि ती सद्बुद्धि; नीतीनें चालण्याची इच्छा धरून त्याप्रमाणें वर्तन ठेवणें याचें नांव नीतिमत्ता; आत्मोन्नति व परोन्नति साधण्याच्या बुद्धीनें कर्म करीत राहणें, हाच आत्मप्राप्तीचा मार्ग; धन, सुख, विद्वत्त्व, इत्यादिकांपेक्षां सौजन्याची आवड धरून वागणें, याचें नांव सौजन्य, या व्याख्यांमध्यें अन्योन्याश्रय दोष आहे, असें दिसतें व हा दोष खराहि आहे. पण प्रथमदर्शनीं तो जितका गर्हणीय वाटतो, तसा तो वास्तविक नाहीं. (१) एक तर असें कीं, कांहीं शब्दांच्या लक्षणामध्यें हा दोष अपरिहार्य आहे. पांढरा, काळा, गोड, कडू, थंड, ऊन, प्रकाश, काळोख, चव, वास, स्पर्श, इत्यादि शब्दांचें लक्षण कोणीं केलेंच तर त्याच्यांत अन्योन्याश्रय दोष असणारच. सदसद्विवेकबुद्धीला किंवा कान्शन्सला सत् कोणतें व असत् कोणतें, हें आपोआप कळतें, असें ह्मणणाऱ्या आधिदैवत पक्षामध्यें जो एक सत्याचा अंश आहे, तो हा कीं, सत् व असत् हा भेद गोड व कडू, गोरा व काळा, या भेदांप्रमाणें अनुभव ज्ञेय आहे, ज्याच्या त्याच्या अनुभवाशिवाय दुसरें प्रमाण नाहीं, त्याचें पृथक्करण करतां येणार नाहीं व त्याचें तारतम्यात्मक महत्त्वमापन स्वतःच्या आत्म्याच्या अनुभवावरूनच करतां येईल, हें तत्त्व तो वाद ओळखून आहे. जो जन्मतः अंध आहे त्याला काळा–गोरा हा भेद समजावून सांगतां येणार नाहीं. 'गोड व कडू, थंड व ऊन यांमधील मला कांहीं भेद समजत नाहींत,' अशा वेडाचें जो पांघरूण घेईल, त्याला हे भेद कोण कसे समजावून देईल ? सुबुद्धि व कुबुद्धि, किंवा सौजन्य आणि दुर्जनता यांमधील भेदाचें असेंच आहे.

(२) पण थंड व ऊन यांमधील भेद स्पर्शेंद्रियालाच जरी कळण्यासारखा असला, तरी कोणाला किती डिग्री ताप आहे, हवेमध्यें उष्णता किती आहे, याचा निर्णय आपण केवळ स्पर्शेंद्रियाच्याच साहाय्यानें सहसा करीत नाहीं, तर या कामीं उष्णतामापक यंत्राचा उपयोग करतों. रोग्याचा ताप वाढला आहे का कमी आहे, हें त्याचा हात आपल्या हातांत घेऊन साधारणपणें सांगतां येतें. पण सूक्ष्म भेद जाणण्याकरितां उष्णतामापक यंत्राचें साहाय्य घेतल्याशिवाय गत्यन्तर नसतें. याप्रमाणेंच सदसद्विवेका-

चेंहि आहे. आपला अंतरात्मा काय ह्मणतो, यावरच शेवटीं जरी यावें लागलें, तरी आपल्या अंतरात्म्याचा निर्णय कितपत बरोबर आहे, हें ठरविण्याकरितां विचारी पुरुषांनीं नीतिनिर्णायक थरमॉमीटर केलेला आहे. कोणी ह्मणतो, थर्मामीटर जसा स्नेह्याचा किंवा शत्रूचा, आईचा किंवा दाईचा ताप किती आहे हें पक्षपात न करितां समबुद्धीनें बिनचूक सांगतो, तसें सांगणारा मनुष्य ह्मणजे निर्विकार, जितेंद्रिय, समबुद्धि, स्थितप्रज्ञ, ज्याचा आत्मा पूर्णपणें परिणत अथवा विकसित झाला आहे व अविकार्य आहे, असा मनुष्य. अशा अधिकाराच्या मनुष्यालाच सौजन्य ह्मणजे काय याचें यथार्थ वर्णन करतां येईल. सामान्य मनुष्याचा आत्मा मुकुलावस्थेंत असतो; त्याचें पूर्ण विकसन झालेलें नसल्यामुळें आपलें खरें व उच्चतम स्वरूप काय आहे, हें त्याला स्पष्टपणें कळत नाहीं; भिन्न व्यक्तीचें विकसन भिन्नावस्थेंत असल्यामुळें त्यांना आत्मस्वरूप भिन्न दिसतें, व जितक्या व्यक्ति तितकीं आत्मस्वरूपें अशी स्थिति होते. अशा स्थितींत पूर्णविकसित आत्मस्वरूप निश्चयानें सांगणें सामान्य लोकांनां शक्य नाहीं. तथापि स्वरूपनिर्णयाचा प्रश्न कोणालाहि टाळतां येणें शक्य नसल्यामुळें यथामति व यथाशक्ति प्रत्येकानें त्याविषयीं प्रयत्न केलाच पाहिजे. सामान्य लोकांच्या अनुभवाचा आधार घेऊन असा प्रयत्न मागील एका प्रकरणांत केलेलाच आहे. त्यावरून आत्मा ज्ञानप्रिय, सौंदर्याभिलाषी, सुखलोलुप, व सौजन्याची आकांक्षा धरणारा असा आहे, असें दिसून आलें. सौजन्याची आकांक्षा कालभेदानें किंवा व्यक्तिभेदानें कमीअधिक तीव्र असते, पण सौजन्याशिवाय शांति किंवा प्रसन्नता नाहीं, हें प्रत्येकजण सर्वदा ओळखून असतो. सौजन्याच्या पोटांत परोपकारबुद्धि येते; परोपकार ह्मणजे दुसऱ्याला धन किंवा सुख देणें असें नव्हे; दुर्जनाला धन दिलें किंवा व्यसनी मनुष्याला मनःपूत वागूं देणें, याच्यांत परोपकार कांहीं नाहीं; दुसऱ्याला सुख द्यावें, मन मोडूं नये, असें परोपकारबुद्धि सांगते, पण त्या दुसऱ्याच्या सौजन्याला जेव्हां या गोष्टी पोषक असतील, निदान प्रतिकूल नसतील, तेव्हांच त्या कर्तव्यक्षेत्रांत येतात, एरव्हीं नाहीं;

स्वतःची उन्नति व दुसऱ्यांची उन्नति शक्य तेवढी करून घेण्याची बुद्धि याचें नांव सद्बुद्धि,—अशा रीतीनें आत्म्याला काय प्रिय असतें, कोणत्या प्रकारची बुद्धि त्याला समाधान देते, याचें सामान्य वर्णन करतां येईल. सामान्य लोकांचा आत्मा पूर्णविकसित नाहीं, तरी विकसन—योग्य वर्धिष्णु, प्रगतिपर स्वरूपाचा आहे. परंतु आत्म्याचें पूर्ण विकसन झाल्याशिवाय आत्म्याचें पूर्ण स्वरूप, त्याच्या खऱ्या आवडीनावडी, त्याच्या निरनिराळ्या अंगांमधील परस्परसंबंध, कोणत्या अंगाचें महत्त्व किती, इत्यादि प्रश्नांचें सविस्तर व निश्चयात्मक उत्तर देणें शक्य नाहीं. तोंपर्यंत सामान्य वर्णनच देऊन जिज्ञासा भागविली पाहिजे. सौजन्याचें उच्चतम स्वरूप ठाऊक नसलें व बोट ठेवून अमुक ह्मणजे सौजन्य असें जरी नेमकें दाखवितां आलें नाहीं, तरी सौजन्याची आवड बाळगून यथामति वागणें, हें सौजन्याचें एक प्रमुख अंग किंवा लक्षण आहे, हें केव्हांहि कबूल केलें पाहिजे. सौजन्याच्या या लक्षणांत ' सौजन्य ' शब्द असल्यामुळें ' गोड कोणतें तर ज्याला गोडी असते तें' अशा प्रकारच्या लक्षणाप्रमाणें यांत अन्योन्याश्रयदोष येतो. पण पूर्ण ज्ञान होईतोंपर्यंत तो अपरिहार्य आहे.*

एखाद्या राजवाड्यांत हरतऱ्हेचें उंचीउंची सामान भरलेलें आहे असें आपणांस कळलें आहे, पण त्याच्या सर्व खोल्यांच्या किल्ल्या आपल्याजवळ नाहींत, तर दोनतीन बाहेरच्या खोल्यांच्याच आहेत, असें समजा. आपण त्या राजवाड्यांत सामानांचें वर्णन कसें करूं ? आपण ह्मणूं कीं, त्यांत टेबलें, खुर्च्या, गालिचे, तसबिरी, आरसे, झुंबरें आहेत व आणखीहि कितीतरी प्रकारचें उंचीउंची सामान आहे.राजवाड्यांतील सर्व सामानाचें वर्णन करतांना कांहीं वस्तूंचा नामनिर्देश करून 'आणखी उंची सामान' हे शब्द आपण घातले. या वर्णनांत 'सामान' शब्द द्विरुक्त आहे, पण सर्व खोल्यांमध्यें काय काय आहे हें जाणण्याचें साधन नसल्यामुळें त्यांतील सामानाचें वर्णन वस्तूंचा नामनिर्देश करून करतां

---

* टी. एच. ग्रीन यानें आपल्या Prolegomena to ethics नांवाच्या ग्रंथांत या प्रश्नाचें विवेचन केलें आहे तें पहावें.

येत नाहीं, तर 'सामान' असाच मुग्ध शब्द घालावा लागतो. कुलूप लावलेल्या खोल्यांमध्यें कांहीं तरी उंची सामान आहे, हें आपणांस कळलेलें असलें व किल्ल्या जर स्वाधीन नसल्या, तर वर्णन असेंच व्हावयाचें. या वर्णनांत अन्योन्याश्रय दोष असल्यास तो अपरिहार्य आहे.

याचप्रमाणें सौजन्याचें स्वरूप काय याच्या वर्णनांत, सौजन्य शब्द पुनरुक्त झाला, तरी हा दोष अपरिहार्य व क्षम्य आहे. ज्याचा आत्मा पूर्ण विकसित झाला आहे, ज्यानें आपल्या हृदयाचा राजवाडा इंद्रियांजवळ गहाण ठेवलेला नाहीं, किंवा त्यांतील कांहीं मजल्यांवर कामलालसादि भाडेकरी ठेवलेले नाहींत, त्यालाच त्या राजवाड्यांत काय काय आहे, याचें यथार्थ व परिपूर्ण ज्ञान होईल. हृदयाच्या हृदयांतल्या खोल हृदयांत ज्याचा प्रवेश होतो त्यालाच तेथील माहिती सांगतां येईल, देवडीवरच किंवा फार तर माजघरांत वावरणाऱ्याला कशी येईल? सौजन्य–प्रासादाच्या बाहेर बाहेर वावरणारे व अंतर्गृहांत फटींतून पाहणारे किंवा क्षणभरच उभे राहणारे लोक त्याचें वर्णन करूं लागले, ह्मणजे त्यांतील कांहीं खोल्यांचें तपशीलवार विस्तृत वर्णन करून 'आणखी याहूनहि उच्च उच्च गोष्टी किती तरी या प्रासादांत भरलेल्या आहेत' असें म्हणून स्वस्थ राहतील. ज्या आत्मिक खोल्यांच्या किल्ल्या आपल्याजवळ नाहींत, त्यांतील सामान उच्च प्रकारचें आहे, एवढा अंदाज इतर गोष्टींवरून आपणांला करतां येतो; पण 'उच्चत्वा'चें यथार्थ व विस्तृत वर्णन करतां येत नाहीं. सौजन्य ह्मणजे आत्मिक उच्चत्व असें धरलें, ह्मणजे सौजन्याच्या लक्षणांत 'उच्च' शब्द आणणें योग्य नव्हे. पण आत्मप्रासाद पूर्णपणें आपल्या मालकीचा झाल्याशिवाय त्यांतील अगदीं खोल अंतर्गृहाचें वस्तु–नाम–निर्देशपूर्वक विस्तृत वर्णन कोण करूं शकेल?

आत्मवेत्त्या पुरुषाची कार्याकार्य ठरविण्याची कसोटी.

आतां, आत्म्याचा जो पूर्ण मालक झालेला आहे, त्याला आत्मप्रासादांत कोणत्या कोणत्या जिनसा आहेत, त्यांतील कोणती अधिक मूल्यवान्, कोणती

कमी मूल्यवान्, इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान इतरांकडून करून घेण्याचें कारण नाहीं. कोणतीहि वस्तु पाहिली तरी त्याला तिची किंमत काय, ती कुठें ठेवण्याकरितां व कोणत्या कामाकरितां घेतलेली आहे, हें त्याच्या चटकन् ध्यानांत येतें. आत्मप्रासादाच्या कोंपऱ्याला चुकून आग लागली, तर अशा संकटाच्या प्रसंगीं कोणत्या क्षुद्र स्व–अर्थाची अग्निनारायणाला आहुति द्यावी, कोणत्या उच्चतम स्व–अर्थाचा नाश न होऊं देण्याविषयीं जपावें, इत्यादि गोष्टी विशेष विचार न करतां त्याला कळून येतात. मालकाला या गोष्टी कोणीं शिकवाव्या लागत नाहींत. आपल्या अनेकविध संपत्तीपैकीं कोणती संपत्ति विशेष महत्त्वाची, कोणतीचें कार्यक्षेत्र किंवा उपयुक्तताक्षेत्र किती मर्यादित आहे, संकटाच्या वेळीं कोणतीचा त्याग करावा व कोणती कधींहि हरवूं नये, ही माहिती त्याला स्वाभाविकपणेंच असते. कोणत्या वस्तूचें महत्त्व किंवा मूल्य किती, हें ठरविण्याकरितां कोणत्याहि तराजूची, फूटपट्टीची किंवा कसोटीची त्याला जरूर नसते. चांगल्या अनुभवी वैद्याला रोग्याच्या तोंडाकडे पाहिलें ह्मणजे जसा त्याचा रोग समजून येतो; किंवा अनुभविक रत्नपारख्याला रत्न हातांत घेऊन न्याहाळून पाहिल्याबरोबर त्याची किंमत जशी ध्यानांत येते; किंवा बीजगणित उत्तम जाणणाऱ्याला उदाहरण पाहिल्या-बरोबर रीत जशी एकदम सुचते; त्याप्रमाणेंच, पण त्याहून अधिक बिनचूक रीतीनें, आत्मज्ञान झालेल्या मनुष्याला कोणतें कर्म किती महत्त्वाचें, तेंच कर्म केव्हां अधिक महत्त्वाचें होतें केव्हां कमी महत्त्वाचें होतें, कोणतें केव्हां श्रेयस्कर, कोणतें केव्हां अश्रेयस्कर, ज्ञानलालसेपेक्षां प्रेम किंवा जीविताशा किंवा सुखेच्छा केव्हां अधिक माननीय केव्हां कमी, रसिकतेचें महत्त्व किती, सौजन्याला तें केव्हां पोषक व केव्हां दूषक होतें, इत्यादि गोष्टी त्याला करतलामलकवत् आपोआप समजतात, त्या पाहण्याकरितां कोणताहि कृत्रिम आरसा त्याला लागत नाहीं!

स्थितप्रज्ञ जो असतो त्याचें मन शुद्ध असल्यामुळें कार्याकार्य–व्यवस्था लावण्याच्या कामीं ‘ अधिकांचें अधिक हित ’ किंवा अशाच दुसऱ्या एखाद्या कसोटीची त्याला जरूर लागत नाहीं. त्याची बुद्धि अविकार्य, स्थिर व

'सम' असते, मनाची फसवणूक त्याच्यापुढें चालत नाहीं; तो स्वाभाविकपणेंच सर्व–भूत–हित–रत असतो; सर्व–भूतहित–रतत्वाच्या आधारें तो आपलें कार्याकार्य ठरवतो असें नव्हे, तर त्याला कार्याकार्य ज्ञान आपोआप स्फुरतें व तो स्वाभाविकपणेंच सर्वभूतहिताविषयीं दक्ष असतो, अशा प्रकारचा गीतेचा अभिप्राय आहे, असें कर्मयोगवादी टिळकांनीं आपल्या 'गीता–रहस्यांत' जें ह्मटलें आहें, तें मार्मिक आहे. कमळाला किंवा चन्दनाला सुवास पसरण्यास कोणी सांगावें लागत नाहीं, तर तो त्याचा 'स्वभाव'च असतो, त्याप्रमाणेंच आत्मवेत्त्या सज्जनांचेंहि आहे. ते स्वभावतःच परहितदक्ष--विश्वहितदक्ष–असतात.

'असतात' असें ह्मटलें खरें, परंतु लगेच कर्मसंन्यासमार्गी 'सांख्य'-वादी लोकांची आठवण झाल्यामुळें 'विश्वहितदक्ष असतात' याऐवजीं 'विश्वहितदक्ष असावेत' असें ह्मणावेंसें वाटतें. आत्मज्ञान झाल्यानंतर लोकसंग्रहार्थ आसक्तिविरहित कर्मे करावींत किंवा नाहीं, याविषयीं ऐक्यमत्य नाहीं. गीता 'करावींत' असें ह्मणते, पण 'केलींच पाहिजेत' असा आग्रह धरीत नाहीं, असा टिळकांचा अभिप्राय आहे. गीतेचा अभिप्रेत अर्थ कांहींहि असो, पण कर्मयोगपक्षच सध्यांच्या बऱ्याच सुसंस्कृत मनुष्यांस अधिक माननीय वाटेल. कारण, ज्याला सुवास नाहीं तें चन्दन कसलें किंवा गोडी नाहीं ती साखर कसली, याप्रमाणेंच परहिततत्परता ज्यामध्यें नाहीं, तो सज्जन कसला, असे हे कर्मयोगपक्षीय लोक विचारतील.

सवड व शक्ति असतांना जो दुसऱ्यांना आत्मोन्नति करून घेण्याच्या कामीं साहाय्य करीत नाहीं, त्याचा आत्मा इतरांकडे 'साम्य' बुद्धीनें पहात नाहीं, त्याचें व विश्वाचें तादात्म्य झालेलें नाहीं, असेंच ह्मणावें लागेल. परोपकारिता हा गुण आत्मज्ञानी सज्जनांमध्यें विकल्पानें 'असेल किंवा नसेल,' असें ह्मणतां येत नाहीं, तो 'असलाच पाहिजे.' ज्ञानी लोकांच्या शुद्ध जीवगंगेला परमात्मरूपी सागराकडे वाहत जावयाचें असतें, हें खरें; पण खडकांतून वाहण्यापेक्षां सुपीक प्रदेशांतील शुष्क होत असलेल्या लतावृक्षांना

प्रफुल्लित करीत वाहणें, हें त्या गंगेला अधिक श्रेयस्कर आहे.परोपकारित्व हा सौजन्याचा अंगभूत, नित्य, अव्यभिचारी गुण आहे; काळेपणा किंवा गोरेपणा यांप्रमाणें यदृच्छेनें असणारा किंवा नसणारा असा बाह्य,अनित्य, वैकल्पिक नाहीं, अशा प्रकारची कर्मवादी लोकांची कल्पना आहे. आतां 'आत्मज्ञान' या वस्तूचा लाभ आधुनिक लोकांपैकीं थोड्यांनाच झाला असल्यामुळें 'आत्मा ह्मणजे काय, त्याचे अंगभूत नित्य व अव्यभिचारी गुण कोणते व कोणते नाहींत,'याविषयीं निश्चयानें कोण काय बोलूं शकेल? तथापि एवढें मांत्र ह्मणतां येईल कीं, 'सध्यांच्या संस्कृतींत वाढलेल्या व सौजन्याकडे प्रवृत्ति असलेल्या सामान्य मनुष्यास लोकसंग्रहार्थ कर्म करणें,आत्मोन्नतीकरितां धडपडणाऱ्या आपल्या बांधवांस हातभार लावणें, (आत्मोन्नतीचें एकवेळ राहिलें)दुसऱ्याच्या दुःखाचा भार कमी करणें, ज्यासी आपंगिता नाहीं त्यासि आपलें ह्मणणें,' इत्यादि गुण सौजन्यापासून अच्छेद्य व अभेद्य आहेत,–हे गुण नसतील तर सौजन्य हें सौजन्य नव्हे, असें वाटतें. आतां, ज्याला सर्व जग हें 'मिथ्या' वाटतें, त्याला त्यांतील दुःख, कुरूपता, हिडीसपणा, अनीति, इत्यादि 'मिथ्या' वाटणें साहजिकच आहे व ह्मणून या असत् अथवा 'मिथ्या' वस्तूंचा नाश करण्याचा अव्यापारेषु व्यापार करण्याचें अशा ज्ञानी मनुष्याला कांहीं प्रयोजन नाहीं, हें कबूल करणें भाग आहे. पण ' जग हें मिथ्या आहे ' याचा खरा अर्थ काय, असा येथें प्रश्न दत्त ह्मणून उभा राहतो. 'दत्ता 'विषयीं या लेखकाची आदरबुद्धि आहे, पण ' दत्त ' ह्मणून उभा राहिलेल्या वरील प्रश्नाची विशेष पूजा अर्चा करण्याच्या भानगडींत आतां न पडतां नुसता नमस्कार करूनच त्याचा आतां निरोप घेणें आवश्यक आहे! असो.

प्रकरण नववें.

नीतिप्रामाण्य अथवा नीतिसमर्थन.

मनुष्य एकदां नैतिक विषयांचा तर्काच्या दृष्टीनें विचार करूं लागला, व प्रत्येक गोष्टीबद्दल 'असें कां ? तसें कां नाहीं ?' असे तर्कवितर्क लढवूं लागला, ह्मणजे या प्रश्नांचा अंतच लागणार नाहीं, असें वाटूं लागतें व सर्व सुसंस्कृत विचारांचें व कोमल भावनांचें पृथक्करण करूं पहाणाऱ्या नीतिशास्त्रविवेचकांचा राग येतो. 'नीतिरूपी इक्षुदंडाचा आस्वाद न घेतां त्याचा बारीक कीस काढण्यांत किंवा तर्काच्या चरकांत घालून त्याची नुसती चोतरी हातीं देण्यांत तुह्मांला काय पुरुषार्थ वाटतो कोणास ठाऊक ?' असें या तार्किक नीतिशास्त्रविशारदांना विचारावेंसें आपणाला वाटतें. पण हा त्यांचा दोष नव्हे. नीतिशास्त्राचा विचार ज्याला करावयाचा नसेल त्यानें करूं नये; पण विचार करूं लागल्यावर तो सशास्त्र झाला पाहिजे, मग तेथें कोणाची किंवा कशाचीहि भीडभाड ठेवून उपयोगी नाहीं. वैद्यकशास्त्राची चर्चा करतांना घाणेरड्या व गुह्य रोगांची, पोटांतील मळाची व आंतड्यांची, कशाचीहि घाण, ओकारी, लाजलज्जा मानून चालावयाचें नाहीं. त्याप्रमाणेंच, नीतिशास्त्राची चर्चा करितांना " नीतिबंधनें कां पाळावयाचीं ? आह्मीं नाहीं पाळलीं तर लोकांचें काय गेलें ? 'ईश्वर रागावेल' असें तुह्मीं ह्मणतां होय ? पण आधीं ईश्वर आहे कशावरून ? आणि तो रागावला तर आमचें काय करणार ? येऊनजाऊन काय करील, तर नरकांत घालील एवढेंच ना ? आह्मी येथें यथेष्ट सुखोपभोग घेऊं, मग पुढें काय होईल तें पाहताहेत ! " अशा प्रकारच्या असंस्कृत, धर्मलंडपणाच्या व आर्यजनांना अनुचित अशा विचारसरणीचाहि समाचार घेणें आवश्यक आहे. हा विषय घाणेरडा आहे, ह्मणून तो टाळणें हें शास्त्रदृष्ट्या इष्ट नाहीं. भूमीला जसा चांडालाचा किंवा दुसऱ्या कोणाचा विटाळ नाहीं, ती सदा सोंवळीच आहे, त्याप्रमाणेंच शास्त्र हें सदा सोंवळें आहे. शास्त्र ह्मटलें ह्मणजे त्याच्यांत कोणत्याहि (लघु अथवा दीर्घ) शंकेची घाण मानून

चालावयाचें नाहीं. शास्त्राला कशाची दुर्गंधि किंवा कसला विटाळ असेल तर तो असत्याचा, हेत्वाभासाचा, दुराग्रहाचा व वितंडवादाचा. शंका योग्य असल्यास, ती शास्त्राला त्याज्य नाहीं. कदाचित् ती विचारांतीं **मान्य** ठरणार नाहीं; पण ती **मननीय** नाहीं, असें कसें ह्मणतां येईल ? असो.

बेन्थॅम नांवाचा एक इंग्रज नीतिशास्त्रविवेचक होऊन गेला. त्याचें असें ह्मणणें होतें कीं, धर्मकार जीं बंधनें घालून देतात, तीं शुद्ध जुलमाचीं आहेत. धर्मकारांना 'व्यभिचार हा वाईट' असें वाटत असतें, ह्मणून ते 'व्यभिचार हें पाप आहे' असा सार्वत्रिक नियम करितात. हें बंधन त्यांनीं स्वतःला लावून घ्यावें व स्वतः पाळावें पाहिजे तर, लोकांवर त्यांनीं हें बंधन कां लादावें, असें बेन्थॅम विचारतो. 'व्यभिचार करणें हें पाप आहे' असें एखाद्याला वाटत नसलें, तर धर्मशास्त्रकारांनीं हें जाचक बंधन पाळण्याचा जुलूम त्याच्यावर कां करावा ? धर्मशास्त्रकारांना अमुक एक चांगलें किंवा वाईट वाटलें ह्मणून तें सर्वांनाच तसें वाटेल, असें नाहीं. वास्तविक ह्मटलें असतां ज्याला जें योग्य दिसेल तें त्यानें करावें. एखाद्याला जर चोरी करावीशी वाटली, तर त्यानें कां करूं नये ? चोरी करणें वाईट, असें प्रत्येकाला वाटतें, असें तुम्ही कां गृहीत धरतां ? तुह्मांला चोरी पापात्मक वाटते; पण धंदेवाईक चोरांच्या मुलांना किंवा अशाच दुसऱ्या माणसांना त्याच्यांत कांहीं निंद्य दिसत नाहीं. अशा लोकांना 'चोरी करूं नका' असा उपदेश करणारे तुह्मी कोण ? आणि तुमचा उपदेश त्यांनीं कां ऐकावा ?

पॅले नांवाचा नीतिशास्त्रज्ञ, सदसद्विवेकबुद्धीचा उपदेश ह्मणजे खरोखर कांहीं शिष्ट लोकांनीं अज्ञानी लोकांना घातलेला मोह होय, असें ह्मणत नाहीं. तो म्हणतो कीं, सदसद्विवेकबुद्धि सांगते तें खरें असो नाहीं तर खोटें असो; तो मोह असो, नाहीं तर तें यथार्थज्ञान असो; तें आम्ही ऐकलेंच पाहिजे असें कोठें शास्त्र आहे ? खोटें बोलूं नये म्हणून आमची सदसद्विवेकबुद्धि जें सांगते, तें लोकांनीं तिला मोह घातला म्हणून नसेल; पण पुढें काय ? मोह असो वा नसो, बस, आह्मांला तिचें म्हणणें ऐकावयाचें

नाहीं! 'सदसद्विवेकबुद्धि' ही कोणी अशी बडी देवता लागून राहिली नाहीं कीं, तिला आम्ही अनन्यभावानें शरण गेलेंच पाहिजे !

'मग लोकांनीं प्रमाण तरी काय मानावें?' असें पॅलेला विचारलें, तर तो ह्मणतो कीं, "सदाचार हा स्वर्गप्राप्ति करून देतो व पापाचरण हें नरकवास भोगावयास लावतें, असें लोकांना सांगा, म्हणजे मग लोक हा प्रश्न विचारणारच नाहींत; कारण स्वर्ग कोणाला नको आहे, आणि नरक कोणाला पाहिजे आहे?"

पण यावर देखील एखादा दुराग्रही मनुष्य अशी कोटी लढवील:— तो म्हणेल कीं, "नरकाची एवढी भीति कशाला दाखवितां? सर्वांनाच तुमच्या नरकाची भीति वाटते असें समजूं नका. एखादा मनुष्य नरकाला भीत नसला तर त्याला तुमची नीति प्रमाणभूत कशी मानावयास लावाल? कित्येक लोक असे असतात कीं, त्यांना स्वर्ग आणि नरक यांचें अस्तित्वच मुळीं खरें वाटत नाहीं. म्हणजे ते लोक स्वर्गाचें आणि नरकाचें कविकल्पनेच्या सृष्टींतच अस्तित्व मान्य करितात, इतरत्र नाहीं. बरें, स्वर्ग आणि नरक हे खरे असले तरी आतांचें सुख सोडून पुढें स्वर्गसुख भोगावें, कीं, आतां चैन करून पुढें नरकवास सोसावा, हा ज्याच्या त्याच्या खुषीचा प्रश्न आहे. कोणीकडून तरी सुखांची बेरीज जितकी जास्ती आणि दुःखांची बेरीज जितकी कमी करवेल, तितकी आपणांला करावयाची आहे. नरकवासाचें दुःख अमुक आहे, याचा मनांत विचार करून, तें दुःख सोसण्यास—अर्थात् ऐहिक विषयोपभोगांच्या लालसेनें—जो तयार होईल, त्याला हें पाप आहे, असें कोणत्या युक्तिवादानें तुम्ही सिद्ध करून द्याल? त्यानें तुमचीं पुस्तकी नीतितत्त्वें किंवा तुमचा पुराणांतला धर्माधर्मविचार कां मान्य करावा? 'मान्य नाहीं केलास तर नरकाचें घोर दुःख भोगावें लागेल,' अशी तुम्ही त्याला दहशत घालतां, पण तो मनुष्य या धमकावणीला मुळींच भीक घालणार नाहीं. 'केव्हां तरी सुख व केव्हां तरी दुःख भोगावयाचें आहे; मग या जन्मीं सुखोपभोग घेऊन पुढें जें काय नशिबीं असेल तें मी भोगीन,' अशी भाषा वापरणाऱ्याचें तोंड धरणें कठीण आहे."

बेन्थॅम व पॅले यांनीं काढलेल्या शंकांचें समाधान केल्याशिवाय नीतितत्त्वांच्या विवेचनाची सांगतासिद्धि व्हावयाची नाहीं, हें उघड आहे. सामान्य मनुष्याचे विचार घेतले, तर तो **धर्मं चर, सत्यं वद, पितृदेवो भव, मातृदेवो भव,**' इत्यादि सदाचारप्रवर्तक किंवा पापनिवर्तक नीतितत्त्वांचें प्रामाण्य पुढील कारणांकरितां मान्य करीत असतो.

(१) कांहीं तत्त्वें अशीं असतात कीं, तीं प्रमाणभूत मानलीं नाहींत तर सृष्टिदेवता लागलीच आपणांला शिक्षा करते. उदाहरणार्थ, ' आहारविहारांत परिमितता असावी ' हें तत्त्व आपण मोडलें, तर आपणच आजारी पडूं किंवा अशक्त होऊं, अशी मनुष्याला खात्री असते. 'व्यायाम करावा' हें तत्त्व आपण पाळलें,तर आपलाच फायदा होतो. अशा तत्त्वांचें प्रामाण्य एका अर्थी स्वतःसिद्ध अथवा स्वयंप्रकाश असतें, ह्मणजे तें मनुष्यानें केलेल्या नियमांवर किंवा चालीरीतींवर किंवा कायद्यांवर अवलंबून नसतें. सृष्टीचे नियम केव्हांहि व कोठेंहि बदलत नाहींत, तेव्हां हें प्रमाण स्वभावसिद्ध, नित्य,सार्वत्रिक,मनुष्यकृत नियमांची अपेक्षा न करणारें, असें आहे.

(२) कांहीं नियम असे असतात कीं, ते न पाळले तर राजदंडाचें दुःख भोगावें लागतें, व पाळले तर राजप्रीतीचीं सुखें अनुभवण्यास मिळतात. उदाहरणार्थ, ' हत्या करूं नये, ' ' चोरी करूं नये, ' 'न्यायसभेंत खरी साक्ष द्यावी, ' 'कर्ज फेडावें, ' इत्यादि विधिनिषेधात्मक नियमांचें उल्लंघन केलें, तर आपणांस राजा (किंवा राज्यसूत्रें चालविणारें मंडळ) शिक्षा करील, हें आपण पूर्णपणें ओळखून असतों.

(३) कांहीं पापें अशीं असतात कीं, तीं केलीं तरी कायद्याला मूग गिळून स्वस्थ बसावें लागतें, तरी पण तीं करणाराची समाजांत अपकीर्ति होते, ह्मणून तीं करण्याचें मनुष्य टाळतो. तसेंच कांहीं सदाचार असे आहेत कीं, त्यायोगानें लोकांत आपली मान्यता वाढते, ह्मणून अशा सदाचारांची आपणांस आवड आहे, असें मनुष्य लोकांना भासवीत असतो.

(४) कांहीं विधिनिषेधात्मक नियमांना धर्माचा पाठिंबा असतो. अमुक एक गोष्ट पुण्यप्रद आहे, ती केली असतां स्वर्गप्राप्ति होईल, किंवा पुढील जन्मीं अमुक लाभ होईल; तमुक गोष्ट पापात्मक आहे, ती केली असतां नरकप्राप्ति होईल व दुःसह दुःखें भोगावीं लागतील, अशा प्रकारच्या सद्गतीच्या आशेनें किंवा असद्गतीच्या भीतीनें पुष्कळ लोक सन्मार्गाचें अवलंबन व कुमार्गाचा त्याग करीत असतात.

(५) सदाचारानें वागलें असतां जी एक प्रकारची प्रसन्नता मनाला वाटते, त्या प्रसन्नतेच्या इच्छेनें कित्येक लोक सदाचार–रत असतात. तसेंच, दुराचार हातून झाल्यावर मनाला जो पश्चात्ताप होतो, तो टाळण्याकरितां कांहीं लोक दुराचाराचा त्याग करीत असतात.

नीतिबंधनें कां पाळावयाचीं, या प्रश्नाला सामान्यतः देण्यांत येणारीं हीं पांच उत्तरें आहेत. नीतितत्त्वांच्या या पंचविध प्रामाण्यामध्यें एक गोष्ट गृहीत धरलेली आहे, आणि ती ही कीं, मनुष्य कोणतेंहि कर्म करतो तें सुखप्राप्त्यर्थ किंवा दुःखनिवारणार्थ असतें. सुखप्राप्ति किंवा दुःखनिवारण हा हेतु मनुष्यांना पुष्कळ कर्मे करण्यास लावतो, ही गोष्ट खोटी नव्हे; पण हाच एक हेतु मनुष्याला प्रत्येक कर्माला प्रवृत्त करीत असतो, हें ह्मणणें चुकीचें आहे. मनुष्याला परोपकार करणें चांगलें वाटतें, ह्मणून परोपकार केल्यावर सुख होतें. परोपकार सुखकर आहे, ह्मणून तो चांगला असें नव्हे.

कांहीं सुखवादी यावर आग्रहानें असें ह्मणतात कीं, परोपकार करण्याची इच्छा किंवा स्फूर्ति झाल्यावर परोपकार न करणें हें मनाला दुःखदायक होतें, आणि हें दुःख टाळण्याकरितां आपण परोपकार करतों. या ह्मणण्यांत थोडेंसें सत्य आहे, हें कबूल केलें पाहिजे. कित्येक वेळां अमक्याला भिक्षा किंवा दक्षिणा, किंवा वर्गणी देणें ह्मणजे कुपात्रीं दान करण्यासारखें आहे व न देणें हेंच आपलें कर्तव्य आहे, असें आपणांला ठाऊक असतें. पण 'नाहीं' ह्मणण्याचें आपल्या जीवावर येतें ह्मणून आपण दक्षिणा किंवा ती वर्गणी देऊन मोकळे होतों. आपणांला वाटत असतें कीं, आपण मोठे कोमल व उदार मनाचे आहोंत; पण ही शुद्ध आत्मवंचना आहे.

दान कुपात्रीं आहे, हें आपणांला ठाऊक असतांना देखील तें देणें हा सद्गुण नव्हे, तर तें पाप आहे. अशा वेळीं केलेला परोपकार सुखप्रेरित आहे हें ह्मणणें अगदीं बरोबर आहे; कारण आपली दयार्द्रबुद्धि ही आपणांला एक प्रकारचें दुःख देत असते, आणि या दुःखाचें निवारण करण्याकरितां व आपण 'कोमल मनाचे दिलदार उदार गृहस्थ आहों' असें लोकांनीं आपणांस ह्मणावें किंवा आपलें आपणांस मानतां यावें, या हेतूनें आपण कर्तव्यच्युत होऊन मनसोक्त कर्म करतों. अशा कोमल व उदार बुद्धीला नीत्शे (Neitzsche) नांवाचा आधुनिक जर्मन तत्त्ववेत्ता फारसा मान देत नाहीं, उलट तिची फार निर्भर्त्सना करतो. तो ह्मणतो कीं, याच्यांत मनोधैर्य नाहीं, तर उलट मनोदौर्बल्य आहे. दास्य हें केव्हांहि दास्यच, मग तें कोमल मनोवृत्तीचें असो किंवा कठोर मनोवृत्तीचें असो. लोक ज्या गुणांची वाखाणणी करतात, तो गुण पुष्कळ वेळां दोषास्पद असतो, हें नीत्शेचें ह्मणणें अगदीं खरें आहे. जो गुण कर्तव्यच्युत होण्यास लावतो, तो कितीहि मोहक असला, तरी त्याचें दास्य पतकरणें वाईटच. मातेचें अपत्यांवरील फाजील प्रेम हा सद्गुण नव्हे. प्रेमाचा पान्हा दाबणें तिला दुःसह होतें, ह्मणून ती फाजील प्रेम करते, सदाचारप्रीतीमुळें, किंवा कर्तव्यदक्षतेमुळें नव्हे. नीत्शेला सौम्यता, प्रेमळपणा, कोमलता, दयार्द्रता, आज्ञाधारकपणा, इत्यादि गुण फारसे प्रिय नाहींत. असले गुण ह्मणजे सद्गुण असें कोण शिकवितात, तर स्वार्थी दुर्बल लोक, असें त्याचें ह्मणणें आहे. असली बावळट नीतिमत्ता दासांना—गुलमांना उचित आहे; ती 'दास—नीति' (Slave-morality) आहे, अधिपति—नीति (Master-morality) नव्हे. ज्यानें आत्मजय मिळविला आहे, व जो कोणाला भीत नाहीं, तो असल्या अबलोचित कोमलतेला वश होणार नाहीं, तर पौरुष स्वीकारून न्यायनिष्ठुर होईल. नीत्शेच्या दृष्टीनें आदर्शभूत पुरुष किंवा पुरुषश्रेष्ठ (Supermen) जे आहेत, ते सौम्यता, दयार्द्रता, आज्ञाधारकपणा इत्यादि 'सद्गुणां'चें विशेष स्तोम माजवीत नाहींत, तर ते न्याय, उचितता, कर्तव्यकर्म, यांचाच विचार करून वज्राप्रमाणें कठोरता स्वीकारण्यास कच-

रत नाहींत. नीत्शेनें कोमलता ह्मणजे अबलता असें जें भासविलें आहे, तें अर्थात् चुकीचें आहे. तुकारामासारख्या सज्जनांचें मन लोण्याहून मऊ असतें; पण योग्य प्रसंगीं 'कठीण वज्रास भेदूं ऐसें' अशा प्रकारचेंहि तें होऊं शकतें. खरा पुरुषश्रेष्ठ (Super-man) तोच कीं, जो उचित प्रसंग पाहून कमळाहून कोमल, व खडकाहून कठोर होतो. तथापि नीत्शेचें मत येथें देण्याचें प्रयोजन एवढेंच कीं, कित्येक लोक निर्बलतेनें आज्ञाधारक, क्षमाशील, सौम्य, मृदु किंवा सुविनीत असतात. त्यांच्यांत आज्ञा मोडण्याची, सूड उगविण्याची, अपाय करण्याची, दुर्विनीत असण्याची ताकद किंवा हिंमतच नसते. ते सदय असतात, तेव्हां त्यांना बाह्य शत्रूंची भीति नसते; पण ते त्या वेळीं आपल्या मनोवृत्तींचे दास असतात. त्यांना कठोरता किंवा न्यायनिष्ठुरता स्वीकारतां येत नाहीं. कठोरता स्वीकारणें हें कर्तव्यकर्म आहे, हें ठाऊक असलें तरी ते कठोर होऊं शकत नाहींत. अशा लोकांची दयार्द्रता ही कर्तव्यनिष्ठेची द्योतक नव्हे, तर क्षणिक सुखलालसेची द्योतक आहे. तथापि सर्वच कोमल मनोवृत्ति अशा प्रकारें दुर्बलताद्योतक नसतात. वर ह्मटलेंच आहे कीं, कांहीं सज्जन वज्राप्रमाणें कठोर व कमलाहून कोमल असतात. यांना सदाचार कां प्रिय असतो, तर 'त्यांना सदाचाराचें सुख पाहिजे असतें ह्मणून,' असें उत्तर देणें योग्य नव्हे. कारण सदाचार हा श्रेयस्कर आहे अशी त्यांची भावना असते ह्मणून ते त्याचा स्वीकार करितात, तो सुखकर ह्मणून नव्हे. सुखाच्या आशेनें प्रेरित झालेला सहेतुक सदाचार खरा सदाचारच नव्हे. परोपकार, दयार्द्रता, प्रेम, इत्यादि निष्काम असतात तेव्हांच तीं मनाचें सत्त्व दर्शवितात, एरव्हीं नव्हे. सकाम परोपकाराचें किंवा ईश्वरभक्तीचें पुण्य फार तर स्वर्गसुख देऊं शकतें, मोक्षप्राप्ति करून देत नाहीं, असें जें णतात त्यांतील मर्महि हेंच होय. सकाम पुण्याची योग्यता कमी असल्यामुळें त्याचा कालान्तरानें क्षय होतो व पुण्यक्षय झाल्यानंतर दुःखमय मर्त्यलोकांत पुनः उतरावें लागतेंच; पण ज्ञानयुक्त व निष्काम सदाचाराचें पुण्य कधीं क्षय पावत नाहीं, व तें कायमचा मोक्ष देऊं शकतें, या ह्मणण्यांतील मर्म हेंच कीं, सदाचार हा सत् ह्मणून प्रिय असला तरच

तो सर्वोत्कृष्ट दर्जाचा. सुखलालसेनें प्रिय असलेला सदाचार हा एक प्रकारचा दुराचारच आहे, निदान 'मिथ्याचार' तरी तो खास आहे. प्लेटो एके ठिकाणीं ह्मणतो कीं, जो दुःखाच्या भीतीनें इन्द्रियनिग्रह करतो तो इंद्रियांचा दासच होय. सेनापतीच्या धास्तीनें जो शिपाई लढाईतून पळून जात नाहीं तो जसा शूर नाहीं, तशापैकींच हा प्रकार आहे. खरा इंद्रियविजय किंवा खरें शौर्य तेंच कीं, ज्यांत स्वार्थाचा लवलेश नाहीं. असें निःस्वार्थ, निरपेक्ष किंवा निष्काम प्रेम जगांत अशक्य आहे, हें ह्मणणें खोटें आहे. धर्माकरितां प्राण देणारे लोक, पतिनिष्ठेनें प्रसंगीं प्राणत्याग करणाऱ्या साध्वी स्त्रिया, देशप्रेमानें समरांगणावर देहभान विसरून जाणारे वीर, अपत्यप्रेमानें तहान, भूक, झोंप विसरणाऱ्या व खस्ता खाणाऱ्या माता, यांचें अस्तित्व जर मान्य करावयाचें असेल तर निष्काम प्रेमाचेंहि अस्तित्व मान्य केलेंच पाहिजे; कारण या लहानमोठ्या विभूतींना तें तें कर्म करीत असतांना कोणता स्वार्थ साधावयाचा असतो? स्वार्थाकडेच त्यांनीं पाहिलें, तर त्यांना त्याहून कमी खडतर मार्ग सांपडतील.

आतां, कोणाचा असा आग्रहच असेल कीं, या लोकांना सुद्धां एक प्रकारचें उच्चतर सुख पाहिजे असतें, तर त्यानें तसें ह्मणावें पाहिजे तर. श्रीरामचंद्रानें राज्यत्याग केला व पितृवचन खरें केलें, यांत त्याचा एक प्रकारचा उच्च स्वार्थ होता, हें ह्मणणें विपरीत आहे. पण कोणाला तसें ह्मणावयाचेंच असल्यास त्यानें खुशाल ह्मणावें. मात्र येथें स्वार्थाचा अर्थ सामान्य भाषेंतील अर्थाहून भिन्न आहे,हें ध्यानांत ठेवावें.येथें 'स्व' ह्मणजे विषयविलासांची इच्छा करणारा, सुखाची लालसा असलेला, मानाची अपेक्षा धरणारा आत्मा नव्हे,तर जें 'सत्,' जें 'श्रेयस्कर,' जें उच्चतम, जें कर्तव्य, तेंच करूं इच्छिणारा आत्मा होय. 'श्रीरामचंद्राला राज्याचा त्याग करतांना आत्म्याची प्रसन्नता पाहिजे होती आणि प्रसन्नता ह्मणजे तरी एक प्रकारचें सुखच होय' अशी यावर कोटि लढवितां येईल. पण स्वसुख आणि आत्मप्रसाद यांमध्यें जमीन–अस्मानाचें अंतर आहे, हें विसरून उपयोगी नाहीं. पूर्वी इंग्लंडमध्यें क्रॅन्मर नांवाचा एक निस्पृह व करारी मनुष्य होऊन गेला.

तो प्रॉटेस्टंट मताचा अनुयायी होता. तो आपलें धार्मिक मत सोडण्यास तयार होईना, ह्मणून तद्विरुद्ध असलेल्या कॅथॉलिक पंथाच्या अधिकाऱ्यांनीं त्याला जिवंत जाळलें. दहन होत असतांना क्रॅन्मरला सुख होत होतें असें ह्मणणें ह्मणजे 'सुख' शब्दाचा दुरुपयोग करणें होय. बरें, मतान्तर करून जीव वांचविण्यापेक्षां आपला हात जळत आहे, हें प्रत्यक्ष पाहणें व अनुभविणें-सुद्धां त्याला अधिक प्रिय होतें. तेव्हां ही अवस्था जीव वांचवून सुखोपभोग घेण्याच्या अवस्थेपेक्षां त्याला अधिक 'सुखकर' वाटली कीं काय, या प्रश्नाचें उत्तर देतांना शब्दांबद्दल वृथा वाद माजविण्यांत अर्थ नाहीं. कांहीं गोष्टी तात्कालिक, ऐन्द्रिय, वैषयिक सुख देणाऱ्या नसतात, तर उलट त्या दुःखदायक असतात, तथापि त्या प्रिय असतात हा मुद्दा आहे. मग ही प्रियता त्या गोष्टीच्या सुखप्रदतेमुळें ह्मणा, किंवा श्रेयस्कतेमुळें ह्मणा, किंवा आत्मप्रसाद–कारकतेमुळें ह्मणा. सज्जन हे सदाचारप्रियतेमुळें सदाचारी असतात, कां तज्जन्य प्रसन्नतेकरितां, हा वाद अरिस्टॉटल आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत ह्मणतो त्याप्रमाणें फार महत्त्वाचा नाहीं. आत्म्याची उच्चतम प्रसन्नता जी आहे, ती क्षुद्र अहंकार, सुखेच्छा व स्वार्थपरायणता सोडल्याशिवाय प्राप्त व्हावयाची नाहीं, हें त्रिकालाबाधित तत्त्व आहे.

सज्जनाला सदाचार हा कां प्रमाणभूत वाटतो, याचें उत्तर देण्याचा आतां प्रयत्न करूंया.

'साधुत्व हें श्रेयस्कर आहे' हें त्रिकालाबाधित सत्य शास्त्रांमध्यें सांगितलें आहे ह्मणून साधुत्व श्रेयस्कर मानणारे कांहीं लोक असतील; पण शास्त्रांवर एवढी श्रद्धा नसलेले सज्जन काय उत्तर देतील, याचा आपण विचार करूं. ते ह्मणतील कीं, आह्मीं आपल्या अंतरात्म्याला विचारलें असतां आह्मांला सन्मार्ग हाच श्रेयस्कर मार्ग वाटतो, आणि ह्मणून त्या मार्गानें जाण्याचा आह्मी प्रयत्न करतों. याला प्रमाण आमचा अंतरात्मा, दुसरें कांहीं नाहीं. हा 'अंतरात्मा' आणि आमचें 'मन' हीं भिन्न आहेत. आमच्या मनाला सुखाचा, मानाचा वगैरे अभिलाष असतो. पण अंतरात्मा जो आहे, तो सुख, धन, मानमरातब इत्यादि प्रिय गोष्टींना अथवा

' प्रेयांना ' तुच्छ लेखण्यास व ' श्रेयांची ' अनन्य भक्ति करण्यास सांगतो. या अंतरात्म्याचा उपदेश आह्मी एखादे वेळेस ऐकतों, एखादे वेळेस आमचें मन प्रबल होऊन आह्मांला तें मोह पाडतें व अंतरात्म्याला अशा वेळीं गप्प बसावें लागतें. ज्या वेळीं आह्मी अंतरात्म्याचा कल्याणप्रद उपदेश ऐकतों, त्या वेळीं तो कां ऐकावा या प्रश्नाचें उत्तर आह्मी एवढेंच देऊं शकूं कीं, तो ऐकणें चांगलें असें आमचें आह्मांला वाटतें, दुसरें कांहीं उत्तर नाहीं. हा कोणाचा जुलूम नाहीं. कोणाच्या जुलमानें आह्मी सदाचार स्वीकारूं तर तो खरा सदाचारच नव्हे.

मार्टिनो नांवाचा नीतिशास्त्रज्ञ ह्मणतो कीं,नीतिनियम हे आपल्या अंतरात्म्याला चांगले वाटतात ह्मणून ते आपण स्वीकारतों हें खरें; तथापि ते अंतरात्म्यानें केलेले नसतात, तर ते परमात्म्यानें केलेले असतात. या परमात्म्याचें व आपल्या खऱ्या अंतरात्म्याचें ऐक्य आहे, ह्मणून परमात्म्यानें केलेले नियम आपणांला पटतात व तेच आदरणीय वाटतात; पण त्यांचें जनकत्व आपल्याकडे नाहीं. साऱ्या त्रिभुवनांत आपण एकटेच आहोंत अशी कल्पना केली—परमात्मा नाहीं किंवा दुसरा कोणताहि आत्मा नाहीं असें क्षणभर कल्पिलें—तर नीतिनियमांचें बंधकत्व नाहींसें होईल, असें मार्टिनो ह्मणतो. अशा एकाकी आत्म्याला ' बंधन ' करणारा दुसरा आत्मा नसल्यामुळें त्याला नीतिनियम बंधनकारक होणार नाहींत. बंधन ह्मटलें ह्मणजे ज्याला बंधन करावयाचें तो व जो बंधन करतो तो, अशा दोन आत्म्यांचें अस्तित्व गृहित धरणें न्यायतः प्राप्त आहे. आपल्या खांद्यावर आपणांस जसें बसतां येत नाहीं त्याप्रमाणेंच आपला अंतरात्मा आपणांस बंधन करूं शकत नाहीं. मार्टिनो साहेबांनीं हा अर्थ व्यक्त करण्याकरितां जात्याची उपमा घेतली आहे. जात्याला खालतीं एक व वरतीं एक अशा दोन तळ्या असतील तरच तें जातें, नाहीं तर दळण्याचें काम त्याच्या हातून होणार नाहीं आणि त्याला ' जातेंपणा 'हि प्राप्त व्हावयाचा नाहीं. याप्रमाणेंच नीतिनियमांचें ' बंधन ' जो मनुष्य कबूल करतो, त्याला (१) बद्ध होणारा—खुषीनें बद्ध होणारा ह्मणा—आपला

आत्मा व (२) बंधन करणारा परमात्मा अथवा ईश्वर, या दोहोंचें अस्तित्व मान्य करणें आवश्यक आहे, अशी मार्टिनोची कोटि आहे.×

पण ही कोटि सयुक्तिक नाहीं. सर्व त्रिभुवनांत एकटाच मनुष्य असेल—देव, दानव, किंवा दुसरा कोणी आत्मा असलेला प्राणी कोठेंहि नसेल—तर त्या अगदीं एकाकी असलेल्या मनुष्याची संस्कृति गुरांढोरांहून विशेष उच्च दर्ज्याची होणार नाहीं हें कबूल आहे. मनुष्यजातीची उन्नति जी झाली आहे, ती अनेक लोकांच्या सहवासामुळें, संभाषणामुळें, व परस्पर-साहाय्यामुळें हळूहळू झालेली आहे. कोणी ही व कोणी ती कल्पना लढवून किंवा युक्ति काढून मनुष्य घरें बांधण्यास, अन्न शिजविण्यास, औषधोपचार करण्यास, काव्य रचण्यास, दारूगोळा करण्यास शिकला आहे. एकंदर साऱ्या विश्वामध्यें एकच मनुष्य असता तर तो पशूसारखा राहिला असता; त्याला नीतिबंधनाची मुळींसुद्धां कल्पना आली नसती. फार काय, त्याला 'मी,' 'तूं' एवढी भाषा सुद्धां बोलतां आली नसती; पण मार्टिनोनें आपणांस ज्या मनुष्याची कल्पना करण्यास सांगितलें आहे तो मनुष्य सुसंस्कृत आहे, असें गृहीत धरावयाचें आहे. सुसंस्कृत मनुष्यच काय, प्रत्यक्ष परमेश्वर देखील सर्व त्रिभुवनांत एकटाच असेल, दुसऱ्या आत्म्याचा अत्यन्ताभाव असेल, तर त्या परमात्म्याला नीतिनियम मान्य केलेच पाहिजेत असें वाटणार नाहीं, असा मार्टिनोच्या ह्मणण्याचा फलितार्थ आहे.त्याला नीतिबंधनें आदरणीय वाटलीं, तर तो त्याचा भ्रम आहे, असें तो स्पष्ट ह्मणतो, पण ईश्वरानें सृष्टींत मानवजाति निर्माण केली नसती, तर त्या ईश्वराला धर्माधर्माचा—कर्तव्याकर्तव्याचा निषेध राहिला नसता, असें ह्मणण्यास काय आधार आहे ? तो जर आळसांत काळ घालवूं लागला तर त्याला वाईट वाटणार नाहीं काय ? दुसरा कोणी आत्मा नसल्यामुळें आलस्याबद्दल त्याला दोष देणारा कोणी नसेल; पण ईश्वराचें मन त्याला खाणार नाहीं काय ? मला जी शक्ति किंवा बुद्धि

× Types of Ethical Theory. ii. p. 107. Or see, Relation between Ethics & Religion, p. 5.

दिलेली आहे तिचा सदुपयोग केला पाहिजे, असें त्याला वाटलें, तर हा 'भ्रम' होय, असें मार्टिनो कोणत्या आधारावर ह्मणतो?

नीतिबंधनें मान्य करणाऱ्या आत्म्यानें बंधनकारक परमात्म्याचें अस्तित्व मान्य केलेंच पाहिजे कीं काय,हा आपला प्रश्न आहे.परमात्मा अथवा ईश्वर जगांत आहे किंवा नाहीं हा आतांचा प्रश्न नाहीं,हें ध्यानांत धरावें.या लेखकाच्या मतें स्वतःचा आत्मा स्वतःला बंधनकर्ता होऊं शकेल. बंधनाला दोन वस्तु पाहिजेत हें कबूल; पण या दोन्ही गोष्टी आपल्यामध्येंच आहेत, असें या लेखकाचें ह्मणणें आहे. आपलें सुखाभिलाषी, स्वार्थी अथवा मानलोलुप मन हें बद्ध करावयाचें असतें. आपला आत्मा हा या मनाचें बंधन करीत असतो. मन हें ओढाळ गुरूं आहे, तें परधन परकामिनीकडे धांवत असतें. यास्तव त्याचें विवेकरज्जूनें नियमन करावें लागतें. 'श्रेय' कोणतें तें अंतरात्म्याला समजतें. 'प्रेय' टाकून श्रेय संभाळणें हें अंतरात्म्याला संमत आहे. असें वर्तन केलें असतां तो प्रसन्न होतो, ह्मणून श्रेय हें प्रमाणभूत. साखर गोड कां, तर ती जिभेला गोड लागते ह्मणून. त्याप्रमाणेंच सदाचार चांगला किंवा प्रमाणभूत कां, तर तो अंतरात्म्याला तसा वाटतो ह्मणून. जगांत एकटाच मनुष्य आहे अशी कल्पना करा. त्याला 'साखर गोड कां?' असें विचारलें तर तो काय उत्तर देईल? दुसरा आत्मा नसतांना एका आत्म्यानें 'साखर गोड आहे' हें मानणें ह्मणजे भ्रम आहे, असें ह्मणण्यास मार्टिनो तयार आहे काय?

प्रेम कां करावयाचें, दुसऱ्याला दुःख कां द्यावयाचें नाहीं, इत्यादि नीतिनियमांचें प्रामाण्य काय असें विचारणाऱ्याला टिळकांनीं आपल्या 'गीतारहस्यांत' असें उत्तर दिलें आहे कीं, सर्वांचा आत्मा एक आहे, तेव्हां आपण व परके हा भेदच ज्ञानी मनुष्याला राहत नाहीं व दुसऱ्यावर प्रेम कां करावें, हा प्रश्नच राहत नाहीं. गीतेंतील नीतिशास्त्राला वेदान्तांतील आत्मैक्यतत्वाचा आधार आहे ह्मणून त्याचा पाया भक्कम झाला, असें टिळक ह्मणतात. मिल्ल वगैरे जनहितवादी लोकांना प्रेमाची व परोपकाराची उपपत्ति चांगली लावतां येत नाहीं, असा त्यांचा त्या वादावर

आक्षेप आहे. हा आक्षेप अर्थात् नवीन नाहीं. मिल्लनें आपल्या 'जनहित-वाद' नांवाच्या ग्रन्थांत यावर असें उत्तर दिलें आहे कीं, सुसंस्कृत मनुष्याला परोपकार चांगला वाटतो ह्मणून तो चांगला, दुसरें कांहीं कारण नाहीं. जो सुसंस्कृत नसेल, त्याला हें तत्त्व पसंत पडणार नाहीं, हें तो जाणून होता. पण असुसंस्कृत लोकांनाहि आपलें मत कबूल करावयास लावूं अशी त्याची केव्हांहि प्रतिज्ञा नव्हती. ज्याला गाण्याची आवड नाहीं, त्याला गायनाची गोडी कोण कशी कबूल करावयास लावील? ॲरिस्टॉटलनें आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रन्थांतहि प्रथमच कबूल करून टाकलें आहे कीं, मी जीं तत्त्वें पुढें प्रतिपादणार आहें, तीं ग्रीक संस्कृतींत वाढलेल्या लोकांनाच पटतील, रानटी लोकांना पटतीलच असें नाहीं. टिळकांना असली सापेक्ष व एका अर्थी अनित्य आणि अनिश्चित असलेली नीतिमत्ता प्रिय नाहीं. नीतिमत्तेला याहून अधिक बलवत्तर, निश्चित, निरपेक्ष व नित्य आधार असावा, असें त्यांना वाटतें; व हा आधार त्यांना वेदान्तांत सांपडला. वेदान्त ह्मणतो कीं, सर्वांचा आत्मा एक आहे; हें तत्त्व मान्य केल्यावर 'नीतितत्त्वांचें प्रामाण्य काय?' हा प्रश्न सोडविणें सोपें होतें. सर्व भूतांचे ठिकाणीं आपण आहोंत, व आपले ठिकाणीं सर्व भूतें आहेत—

सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ॥

अशा प्रकारची ज्याची दृष्टि झालेली आहे, त्याचा आपपरभावच तुटतो आणि मग 'इतरांवर मीं प्रेम कां करावें?' या प्रश्नाला अर्थच राहत नाहीं. वेदान्त अबाधित व नित्य, तेव्हां त्यावर उभारलेली नीतिशास्त्राची इमारतहि तितकीच अबाधित व नित्य आहे, असें टिळकांचें अभिमानयुक्त ह्मणणें आहे, आणि ते सापेक्ष व अनिश्चित जनहितवादाला कमी महत्त्वाचा लेखतात, तें या दृष्टीनें युक्तच आहे.

पण यावर एखादा जनहितवादाभिमानी असे दोन आक्षेप घेईल. तो ह्मणेल कीं, (१) 'अहिंसा–परोपकारादि नीतितत्त्वें चांगलीं' हें रानटी व हलकट मनुष्यांस देखील कबूल करण्याची शक्ति जनहितवादांत नाहीं, ह्मणून

तो जर त्याज्य, किंवा निदान हीन समजावयाचा, तर वेदान्तदेखील अशाच रीतीनें हीन आहे, असें दाखवितां येईल. ' **ज्ञानलवदुर्विदग्धं ब्रह्मापि नरं न रंजयति,**' हें भर्तृहरीचें मत विचारांत घेतलें तर दुराग्रही हलकट मनुष्याला वेदान्ततत्त्व खरें मानण्यास लावण्याची शक्ति ब्रह्मदेवामध्यें तरी आहे कीं नाहीं, याची शंका आहे. मग इतरांची काय कथा? (२) दुसरें असें कीं, वेदान्ताची इमारत तरी इतकी कोठें भक्कम आहे ? ज्या वेदान्ताच्या पायावर नीतिशास्त्राची इमारत टिळकांनीं उभारली तो वेदान्त एके ठिकाणीं जसा असावा तितका भक्कम नाहीं, असें स्वतः टिळकांनाच कबूल करावें लागलें आहे. निर्गुण ब्रह्म सगुण कां झालें, याची उपपत्ति आपणांस लावतां येत नाहीं, असें त्यांनीं कित्येक ठिकाणीं कबूल केलें आहे. त्रिगुणात्मक प्रकृतीपासूनची पुढील उत्पत्ति सांख्यांप्रमाणें गुणपरिणामवादानें टिळक लावतात; पण निर्गुणापासून सगुणोत्पत्ति कशी झाली, याची उपपत्ति ते विवर्तवादानें लावतात. विवर्तवादाचा खरा अर्थ अशा ठिकाणीं हा आहे कीं, 'उपपत्ति लागत नाहीं.' पण असें स्पष्टपणें ह्मणणें पुष्कळांना जड जातें, ह्मणून ते हाच अर्थ 'विवर्तवाद' हा गूढार्थक व मोहकारक शब्द घालून स्वतःची व इतरांची फसवणूक करून घेत असतात ! अस्तु.

आतां बेन्थॅमच्या आक्षेपाचा विचार करूं. तो ह्मणतो कीं, सज्जनांनीं आपले नीतिविचार आपल्याजवळ ठेवावेत, लोकांवर लादूं नयेत. त्यांनीं पाहिजे तर चोरीचहाडी करूं नये, पण दुसऱ्यानें केली तर त्याला त्यांनीं दोष कां द्यावा ? ' त्याचे नीतिविचार भिन्न आहेत ' असें ह्मणून त्यांनीं स्वस्थ बसावें, असा बेन्थॅमचा आग्रह आहे. पण दुसऱ्याचा आत्मा आपल्यासारखाच आहे, हें आपल्या संभाषणांतील, व्यवहारांतील व तत्त्वज्ञानांतील आद्य गृहितकृत्य आहे. मला जें तांबडें दिसतें तें दुसऱ्यालाहि दिसतें किंवा दिसेल, मला २×२=४ चार वाटतात, त्याप्रमाणेंच दुसऱ्यालाहि वाटले पाहिजेत, हें आपण गृहीत धरतों, ह्मणून तर संभाषण व व्यवहार चालला आहे. ज्याला २×२=५ वाटत असतील त्याला आपण

वेड्यांत काढतों. याप्रमाणेंच, ‘ दुसऱ्याला खुशाल त्रास द्यावा, ’ ‘ दुसऱ्याचा खुशाल जीव घ्यावा ’ अशा प्रकारचीं तत्त्वें ज्याला पसंत असतील तो मनुष्य नीतिदृष्ट्या वेडा आहे, असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ? आणि स्वतःस इंग्लंडचा राजा किंवा जपानची राणी समजणाऱ्या पुणेंकर गृहस्थाला वेड्यांच्या इस्पितळांत टाकतांना आपणाला जशी दिक्कत वाटत नाहीं, त्याप्रमाणेंच वरील विलक्षण नीतितत्त्वें प्रतिपादणाऱ्याला तुरुंगांत टाकतांना आपणांस दिक्कत वाटूं नये.

तात्पर्य, नीतिनियम अधिक सुखदायक किंवा दुःखनिवारक ह्मणून ते प्रमाणभूत असें नव्हे; ते शास्त्रांत सांगितलेले ह्मणून आदरणीय असें नव्हे; देवानें ते घालून दिले आहेत ह्मणून ते मान्य असेंहि नव्हे; ते पाळले तर स्वर्गप्राप्ति होईल, व न पाळले तर नरकलाभ होईल, ह्मणून ते पाळावयाचे, हें ह्मणणें देखील चूक; नीतिनियम मोडले तर कैदेंत जावें लागेल, किंवा निदान लोकांत तरी अपकीर्ति होईल, ह्मणून मोडूं नयेत हेंहि खोटें. नीतिनियम प्रमाणभूत कां तर, ते आपल्या खऱ्या, नित्य, शुद्ध, बुद्ध अंतरात्म्याला आदरणीय वाटतात ह्मणून. ते कित्येक वेळां सुखदायक असतील, पण सुखदायक ह्मणून ते पूज्य नव्हेत. ते शास्त्रसंमत असतील, पण याचें कारण ते ‘सत्’ आहेत ह्मणून,—शास्त्रांत सांगितले आहेत ह्मणून ते ‘ सत् ’ असें नव्हे. सदाचार हा स्वर्गाचा रस्ता असेल, पण असा हा सहेतुक सदाचार मोक्षाचा मार्ग नाहीं. ‘ सदाचार ’ हा अंतरात्म्याला ‘सत्,’ श्रेयस्कर, कल्याणप्रद वाटतो, ह्मणून, ‘नीतिनियमांचें प्रामाण्य काय,’ याचें खरें उत्तर एवढेंच कीं, ते सुसंस्कृत मनुष्याच्या अंतरात्म्याला प्रमाणभूत वाटतात हेंच त्याचें प्रमाण. साखरेची गोडी सिद्ध करण्याला किंवा दिव्याचा प्रकाश दाखविण्याला दुसऱ्या प्रमाणाची जशी अपेक्षा नसते, तर या गोष्टी स्वयंप्रकाश अथवा स्वतःसिद्ध असतात, तशापैकींच नीतितत्त्वाची गोष्ट आहे. पॅले (Paley) विचारतो कीं, एखादा मनुष्य ‘ अंतरात्म्याच्या साक्षीला मी जुमानीत नाहीं ’ असें ह्मणूं लागला तर त्यावर उत्तर काय ? पण हा प्रश्नच चुकीचा आहे. ज्याला अमुक एक गोष्ट श्रेयस्कर आहे हें

कळलें, त्याला या श्रेयस्करतेबद्दल अधिक प्रमाण नको असतें. स्वर्गाची लालुच किंवा नरकाचा बागुलबुवा दाखवून अशा लोकांना सन्मार्गाचें प्रामाण्य अथवा आदरणीयत्व मान्य करावयास लावावें, असें पॅले ह्मणतो. हा उपदेश व्यवहारदृष्ट्या उपयुक्त असेल, पण स्वर्गाच्या आशेनें किंवा नरकाच्या भीतीनें प्रेरित झालेला सदाचार हा खरा सदाचारच नव्हे, तर तो अनाचार अथवा मिथ्याचार आहे, हें वर दाखविलेंच आहे. निरपेक्षतेनें अथवा निष्कामबुद्धीनें, सुखावर दृष्टि न ठेवितां व दुःखराशि पाहून न डगमगतां, क्षुद्र अभिमान सोडून, आसक्तिरहित बुद्धीनें, आपल्या अंतरात्म्याला सत् वाटतो ह्मणूनच जो आचरण्यांत येतो तोच खरा सदाचार. अशा प्रकारें जे सदाचारशील आहेत, त्यांना ' तुमच्या सदाचाराचें तुम्ही समर्थन कसें करतां ? तुह्मी तो प्रमाणभूत कां मानतां ?' हा प्रश्न निरर्थक वाटेल. कारण, ' तुह्मांला साखर कां आवडते ? ती गोड असें तुम्ही कोणत्या आधारावर ह्मणतां ?' असा हा प्रश्न आहे. ज्याचें मन इतकें क्षुद्र आहे कीं, सदाचार हा त्याला ' सत् ' वाटत नाहीं, त्याला पटेल असें सदाचाराचें प्रमाण किंवा समर्थन कोठेंहि सांपडणार नाहीं. नरकाची किंवा तुरुंगाची भीति दाखवून त्याला गप्प बसवितां येईल; पण या अशा कबुलीची योग्यता तितपतच. सुख, कीर्ति, स्वर्ग, इत्यादि आमिषें आहेत, व दुःख, अपकीर्ति, नरक, हे बागुलबुवा आहेत. नीतीचा उगम, आधार, प्रमाण, समर्थन सर्व कांहीं अंतरात्म्यांत आहे. अंतरात्म्याची साक्ष प्रमाण कां, याला उत्तर नाहीं; पण अशा उत्तराची जरूरहि नाहीं. सूर्याचा प्रकाश दाखविण्याला दिवटी कोणीं आणली आहे का ?

प्रकरण दहावें.

सदसद्विवेकबुद्धीचा उदय व विकास.

भिंत, धोंडे, एन्जिन, धबधबा यांच्यामध्यें सदसद्विवेकबुद्धि आहे असें कोणी ह्मणत नाहीं. एन्जिनाखालीं किंवा कोसळलेल्या भिंतीखालीं कोणी चिरडला गेला तर एन्जिनखालचें चाक किंवा भिंत घर्षणामुळें किंचित् तप्त होईल; पण त्यांना 'पश्चात्ताप' होणार नाहीं. भिंतीला कोणीं बुटाच्या लाथा मारल्या तरी तिच्या अंगाचा 'संताप' होतो असेंही नाहीं. भिंतीला सदाचाराचा किंवा दुराचाराचा विधिनिषेध नाहीं. भिंतीला कान असतात असें ह्मणतात, त्याप्रमाणेंच तिला डोळे आहेत असें कल्पिलें तर या डोळ्यांना परोपकार, व्यभिचार, खून, इत्यादि गोष्टी स्थितप्रज्ञाप्रमाणें 'समदृष्टीनें' पाहतां येतील! भिंत, आरसा इत्यादि जड वस्तूंहून उच्चतर कोटीकडे लक्ष दिलें तर तेथें 'जीव' दिसतो, पण सदसद्विवेकबुद्धीचा तेथेंहि मागमूस कांहीं दिसत नाहीं. झाडांना अमुक जमीन 'चांगली' व अमुक 'वाईट' असें आपण ह्मणतों; पण हा चांगलेपणा व वाईटपणा निराळ्या प्रकारचा व 'सत्' आणि 'असत्' हा नैतिक भेद निराळ्या प्रकारचा. सूर्याचा ताप सोसून झाडें लोकांना छाया देतात, पक्ष्यांना आपल्या डाहळ्यांत आश्रय देतात, इत्यादि प्रकारें तीं परोपकारी आहेत, असें काव्य-ग्रंथांत ह्मटलेलें आढळतें; पण 'निरंकुशाः कवयः'; त्यांचें काय खरें मानावयाचें? झाडांना नैतिक सदसद्विवेक करतां येत नाहीं, इतकेंच नव्हे, तर सुखदुःखादिकांची जाणीवहि नाहीं असें पुष्कळांचें मत आहे.* वन-

* प्रोफेसर जगदीशचंद्र बोस यांनीं वनस्पतिशास्त्रांत जे क्रांतिकारक शोध लावले आहेत, त्यांची वाचकांना येथें आठवण होईल. प्राणिवर्गांत ज्ञानतंतूंचें व प्रवृत्तितंतूंचें (Afferent and efferent nerves) जें गत्यात्मक (भावनात्मक नव्हे) कार्य घडतें, तसेंच कार्य वनस्पतींमध्यें घडलेलें दिसतें, असें त्यांनीं प्रयोगपूर्वक सिद्ध करून दाखविलें आहे. विष खाल्लें असतां आपल्या हातापायांचे व्यापार जसे बंद होतात व अखेर मरण येतें, तसेंच वनस्पतींनां विषप्रयोग केला असतां घडून येतें; अधिक अन्न खाल्लें असतां आपणाला सुस्ती–

स्पतिवर्गाहून प्राणिवर्ग उच्चतर समजतात; पण या वर्गाला देखील 'अहंभाव' नाहीं, अतएव सत् व असत् यांचा विधिनिषेध त्यांना नाहीं, असें कांहींजण ह्मणतात. कुत्र्यानें कांहीं बेइमानी केली व यजमान त्याच्यावर रागावला तर कुत्र्याला वाईट वाटतें आणि तो ओशाळतो—अथवा ओशाळल्यासारखा दिसतो—हें खरें; पण हें ओशाळणें किंवा हें दुःख मनुष्याला जो नैतिक 'पश्चात्ताप' होतो त्यासारखें असतें किंवा नाहीं, याबद्दल वाद आहे. मनुष्यामध्यें 'अहंभाव' असतो, स्मृति असते, ध्येय मनांत योजिलेलें असतें, या ध्येयाप्रमाणें वागणें किंवा न वागणें आपल्या हातांत आहे असें त्याला वाटत असतें, व वर्तन तसें जर घडलें नाहीं तर त्याला मग पश्चात्ताप होतो. पशुवर्गामध्यें 'अहंकार' नाहीं, निदान विशेष विकसितावस्थेंत नाहीं, त्यांना ध्येय नाहीं, त्यांना आत्मस्वातंत्र्याची कल्पना नाहीं, अतएव त्यांना कांहीं नीतिविषयक विधिनिषेध, आवडनावड किंवा संतोष—असंतोष नाहीं, असें जें कांहीं लोक ह्मणतात, तें खरें असो वा खोटें असो; एवढी गोष्ट निर्विवाद कीं, निश्चित, सूक्ष्म व लोकांना समजावून सांगतां येईल, असा नीति—अनीति—भेद सुसंस्कृत मानवकोटींतच दृग्गोचर होतो.

—येते, त्याप्रमाणेंच वनस्पतींना अधिकोत्तर भोजन करविल्यास त्यांच्या अंतस्थ व्यापारांत सुस्ती आलेली दिसते; अशा प्रकारच्या ज्या गोष्टी डाक्टर बोस यांनीं सिद्ध केल्या आहेत, त्यांबद्दल वाद असणें शक्य नाहीं; पण या सिद्धांतावरून 'वनस्पतींना सुखदुःखादि भावना आहेत' असा सिद्धांत कधीं कधीं जो काढण्यांत येतो तो न्यायदृष्ट्या असिद्ध आहे. सिनेमॅटोग्राफमध्यें माणसासारखी हालचाल दिसली म्हणून त्या पडद्यांतल्या छायेला सुखदुःखादि भावना असतात हें जसें सिद्ध होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच मनुष्यांमध्यें ज्ञानतंतूंचें जें गत्यात्मक कार्य होतें, तसेंच वनस्पतींमध्यें दिसतें, म्हणून या गत्यात्मक साम्यावरून भावनात्मक साम्याचें अनुमान काढणें युक्त नव्हे. या मुद्याचा थोडासा अधिक ऊहापोह 'नवयुग' जून १९१६ या अंकांत ग्रंथकर्त्यानें केला होता, व तो 'परिशिष्टा'मध्यें पाहण्यास सापडेल.

मनुष्य अगदीं रानटी अवस्थेंत असतांना, त्याला सदसद् हा नैतिक भेद कदाचित् कळत असलाच तर तो हल्लींइतका सूक्ष्म व स्पष्ट तरी खास नव्हता. हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या कांहीं रानटी जातींतील नीतिमत्तेची कल्पना व आपली तद्विषयक कल्पना, यांमध्यें फार अंतर दिसतें, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. मानवी जातींत सदसद्विवेकबुद्धीचा उदय केव्हां व कसा झाला व तिचा विकास कसा होत गेला, हा एक नीतिशास्त्रांतील मोठा मनोरंजक प्रश्न आहे. पण मानव जातीच्या मानसिक इतिहासांतील या व्यापक प्रश्नाचा विचार करण्यापूर्वीं सुसंस्कृत समाजांतील सामान्य व्यक्तीमध्यें ही बुद्धि केव्हां व कशी उदित होते, आणि तिचें विकसन कसें होतें, या मर्यादित प्रश्नाचा विचार केल्यास वरील व्यापक प्रश्न सोडविणें थोडेंसें सोपें होईल.

सुसंस्कृत समाजांतील प्रत्येक मनुष्यास 'सदसद्विवेकबुद्धि' असते व या शक्तीच्या योगानें सत् कोणतें व असत् कोणतें हें कळतें, अशी सामान्य समजूत आहे, व तिच्यांत बराच तथ्यांशहि आहे. पूर्णपणें ही कल्पना सत्य आहे, असें न ह्मणण्याचें कारण एवढेंच कीं, कित्येक वेळां सदसद्विवेकबुद्धि सत् व असत् यांमधील भेद स्पष्टपणें व निश्चिततेनें सांगत नाहीं; कित्येक वेळां पुराणप्रियता, गतानुगतिकत्व व रूढिप्रियता हीं सदसद्विवेकबुद्धीचें सोंग घेतात आणि मग तिची खरी वाणी कोणती व इतरांनीं नक्कल केलेली वाणी कोणती हें ठरविणें कठीण पडतें; आणि कित्येक वेळां तर एकाची सदसद्विवेकबुद्धि एक निर्णय देते, तर दुसऱ्याची बुद्धि त्याच्या अगदीं उलट निर्णय देते; आणि मग कोणती सदसद्विवेकबुद्धि खरी समजावयाची याबद्दल भ्रम उत्पन्न होतो.

सदसद्विवेकबुद्धीमध्यें अशी अस्फुटता, अनिश्चितता व विसंगति कां असावी व गणित, रसायनशास्त्र इत्यादिकांचा विचार करणाऱ्या तार्किक बुद्धीमध्यें हे दोष किंवा हीं व्यंगें कां नसावींत, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. विलायतेंत किंवा अमेरिकेंत गेलें तरी २+२=४ होतात; तेथें किंवा इतरत्र कोठेंहि ५×३=२५ कधीं होत नाहींत

किंवा होतील अशी शंका देखील येत नाहीं. गणितविषयक निर्णयासंबंधानें जी सार्वत्रिक एकवाक्यता, निश्चितता व स्पष्टता दिसून येते तशी नैतिक विषयांत कां दिसून येत नाहीं ? विलायतेंत मांसभक्षण पापात्मक वाटत नाहीं, पण हिंदुस्थानांत वाटतें, याचें कारण काय ? हिंदुस्थानांतल्या हिंदुस्थानांत एकाला जी गोष्ट धर्मशुद्ध अथवा नीतिशुद्ध वाटते ती दुसऱ्याला अनीतीची वाटते, असें कां व्हावें ? अशा प्रकारचे निर्णय-भेद गणितशास्त्र, रसायनशास्त्र, इत्यादि शास्त्रांत दृग्गोचर होत नाहींत. त्या बाबतींत सर्वांची बुद्धी सारखीच असते, ह्मणजे एकच निर्णय देते; मग नैतिक बुद्धीच कां हा नियम पाळीत नाहीं ? असलें नियमबाह्य वर्तन 'नीतीला' तर मुळींच शोभत नाहीं ! प्रत्यक्ष नीतिशास्त्र जर असें 'मनःपूत' वागूं लागलें तर मग इतर शास्त्रांना कोण कशी मर्यादा घालील ? असो.

या आक्षेपाविरुद्ध असें एक उत्तर देतां येईल कीं, गणितशास्त्रांत वगैरे जी निश्चितता व एकवाक्यता दिसते, ती सार्वत्रिक असते असें नाहीं. गणितविषयक कठीण प्रश्न आला ह्मणजे उत्तरासंबंधानें संशय उत्पन्न होतोच. शून्य भागिलें शून्य ($\frac{0}{0}$) याचें उत्तर बिनचूक व एकदम सांगणारे थोडेच असणार.* कार्याकार्याविषयीं नीतिशास्त्रांत जसा व्यामोह होतो, तसाच गणितांतहि होतो, असें यावरून दिसतें. भिन्न देशांतील लोकांचे नीतिशास्त्रविषयक निर्णय जितके भिन्न असतात तेवढेच गणितांतहि असतात. गणितांत सर्वांच्या उत्तरांत एकवाक्यता असती, तर मुलें परीक्षांमध्यें त्या विषयांत एवढीं नापास कां झालीं असतीं ?

भिन्न देशांतील लोकांचे किंवा एकाच देशांतील भिन्न लोकांचे नीति-निर्णय भिन्न कां होतात, याचें जें कारण तशाच प्रकारचें गणिताचीं उत्तरें भिन्न येतात याचें कारण आहे. एकाच जातीचे आंबे आंबराईत लाविले असतां, त्यांतल्या त्यांत एका आंब्याला शिवरात्रीच्या दिवशीं नुकताच मोहोर

* $\frac{0}{0}$ याचें उत्तर '१' नाहीं; '०' नाहीं; तर $\frac{1}{2}$ किंवा $\frac{2}{3}$ किंवा असेंच कांहीं तरी अनिश्चित (Indefinite) आहे.

धरलेला असावा व दुसऱ्यावर लहान अंबुटक्या याव्यात; किंवा दोन्ही झाडांची फळें पक्क झाल्यावर त्यांच्या रुचींत किंवा स्वादांत फरक व्हावा, याचेंहि कारण तेंच आहे. बुद्धि काय, पुष्प काय किंवा फल काय, भिन्न भूमिकेंत व परिस्थितींत वाढल्यास, आणि भिन्न विकसनावस्थेंत असल्यास, त्यांच्या रुचि-सुवासादि कार्यांमध्यें फरक हा होणारच. आतां, एकाच जातीचे आंबे जवळजवळ किंवा दूर गांवच्या देखील भूमींत लावले तरी देखील त्यांच्या फळांमध्यें जितका फरक होतो, त्याहून अधिक फरक भिन्न व्यक्तींच्या तार्किक बुद्धीच्या निर्णयरूपी फलासंबंधानें दिसून येतो, व याहूनहि अधिक नैतिक निर्णयरूपी फलासंबंधानें दिसून येतो, ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.

या कमीअधिक भेदप्रमाणाचें एक कारण परिस्थितिभेदांत दिसून येण्यासारखें आहे. आंबे लावलेल्या भूमी–भूमींत पाण्या–पाण्यांत व हवे–हवेंत जेवढा फरक असतो त्याहून अधिक फरक तार्किक भूमिकांमध्यें व वातावरणांमध्यें असतो व त्याहून अधिक नैतिक भूमिका, वातावरण व परिस्थिति यांमध्यें असतो.

नैतिक निर्णय (व परंपरेनें आचरण) एकाच देशांत नव्हे, तर एकाच गांवांत, घरांत, कुटुंबांत भिन्न असतें; यावरून परिस्थितीपेक्षां अन्य कारण या भेदाच्या मुळाशीं असलें पाहिजे अशी शंका येते व ती बरोबरहि आहे. 'कांहीं गुण सोन्याचा व कांहीं सोनाराचा' हा न्याय येथेंहि लागू पडतोच. एकाच भूमींत उगवलेले कांहीं आंबे गोड व दुसरे जसे आंबट असतात; एकाच शाळेंत व एकाच गुरूच्या हाताखालीं शिकलेले कांहीं शिष्य जसे पास होतात व कांहीं नापास होतात; त्याप्रमाणेंच एकाच देशांत व संस्कृतींत वाढलेले, सारखेंच शिक्षण मिळालेले, फार काय, एकाच उदरांतून निघालेले, व एकाच घरांत वाढलेले कांहीं मुलगे एका वळणाचे व दुसरे उलट वळणाचे निघतात. कांहीं लोक जात्याच सात्त्विक वृत्तीचे असतात, कांहीं राजसी, कांहीं तामसी. कांहींना जन्मापासून क्षय, गरमी किंवा अशाच सारखा एकादा रोग जसा जडलेला असतो, त्याप्रमाणेंच कांहींची 'प्रकृति' त्यांना गुन्हे करण्यास प्रवृत्त

करते. आपल्या हिंदुस्तानांत कांहीं जाति आहेत त्यांना 'गुन्हेगार जाति' ह्मणतात. त्यांचा स्वाभाविक कल गुन्हे करण्याकडे असतो अशी समजूत आहे. ही समजूत खरी आहे, असा या लेखकाचा भावार्थ नाहीं. हें विशिष्ट उदाहरण खोटें असलें तरी सामान्य सिद्धान्ताच्या खरेपणाबद्दल संशय मुळींच नाहीं. मानसिक रोगचिकित्साशास्त्र (Mental pathology) ज्याला थोडेंसें अवगत आहे, त्याला हरतऱ्हेच्या वेडांचीं, भ्रामक समजुतींचीं, व त्याप्रमाणेंच दुर्निवार पापप्रवृत्तींचीं अनेक उदाहरणें या प्रसंगीं आठवतील.

भिन्न व्यक्तींच्या नीतिकल्पनांमध्यें [१] मूलभूत बीजभेदामुळें व [२] परिस्थितिभेदामुळें फरक होत असतात, हें सामान्य तत्त्व मान्य झाल्यावर या दोन कारणांचा परस्परसंबंध काय, सदसद्विवेकबुद्धीच्या बीजाला सामान्य मुलामध्यें केव्हां व्यक्त अंकुर फुटतो, त्याचा विकास कसा होतो, इत्यादि प्रश्नांचा विचार करण्यास हरकत नाहीं. मूल जन्मल्याबरोबर त्याला बऱ्यावाईटाचा कांहीं विधिनिषेध नसतो, हें कोणीहि कबूल करील. जन्मल्यानंतर कांहीं दिवस त्याला कोणीं शिवी दिली तर ती लागत नाहीं, त्याचा पाय लागून जवळची दुधाची वाटी लवंडली तरी त्याचें वाईट वाटत नाहीं. पण पुढें लवकरच कोणी कांहीं रागावून बोललें तर मुलांना रडूं येतें. त्याच्या हातांतली वाटी किंवा बोंडलें वडील भावंडाला लागून तें रडूं लागलें ह्मणजे हें अगदीं धाकटें मूलहि रडूं लागतें; ह्मणजे, त्याला दुसऱ्याचा रागलोभ कळतो व दुसऱ्याचें दुःख कळतें. आपण मारलेल्या बोंडल्यामुळें दुसरें मूल रडत आहे, हें पाहून त्या मुलाला जें रडूं येतें तें आपणांला कोणी रागावेल या भीतीमुळें येतें, का स्वाभाविक, अनावर व अबुद्धिपुरःसर होणाऱ्या 'सहानुभूती'चाच हा प्रकार आहे, का कधीं हें कारण तर कधीं दुसरें कारण व कधीं दोनहि कारणें खरीं असतात, याचा येथें निर्णय करण्याचें प्रयोजन नाहीं. स्वतःचा कांहीं अपराध नसला (समजा, स्वतः बोंडलें मारलें नसलें) व दुसऱ्याचा अपराध असला आणि आपलें

वडील भावंड रडूं लागलें, तरी देखील हें चिमुकलें मूल रडूं लागतें; यावरून हा उपजत, अबुद्धिपुरःसर व अनावर सहानुभूतीचाच प्रकार कांहीं अंशानें दिसतो; पण दुसऱ्याचें अगदीं परकें मूल रडूं लागलेलें पाहून मूल रडत नाहीं, तर आपला किंवा आपल्या भावंडाचा किंवा जवळच्या नातलगाचा अपराध असून तें रडूं लागलें तर तें रडतें, यावरून अपराधाबद्दल शिक्षा होईल, ही भीति किंवा असाच कांहीं तरी मनोविकार त्याच्या मनांत जागृत होत असावा. मांजर, कुत्रें किंवा साप याचें भय मुलांमध्यें जसें उपजत, स्वाभाविक किंवा 'प्रकृतिज' असतें; मुलाला हातांत घेऊन वर पुष्कळ उंच फेंकल्यावर तें रडतें, हें देखील जसें जन्मापासून प्राप्त झालेल्या (अनुभवजन्य नव्हे) प्रवृत्तीचें कार्य आहे; त्याप्रमाणेंच आपण किंवा आपल्याशीं निकट संबंध असलेल्या मुलानें अपराध केला असतां रडूं येणें हा मुलांचा उपजत स्वभाव असण्याचा संभव आहे.* हें कसेंहि असो. मूल ' मी ' म्हणूं लागल्याशिवाय त्याला 'अहंभाव' नाहीं; आणि अहंभावाशिवाय, 'मीं हें केलें' किंवा 'मला हें दुःख भोगावें लागेल' हा विचार स्पष्टपणें त्यांच्या मनांत येणार नाहीं. असले हे अहंभावात्मक विचार त्याच्या मनांत आले तरी 'मीं केलें तें योग्य होतें किंवा नव्हतें' असले विचार त्याच्या मनांत येतीलच असें नाहीं. या दुसऱ्या प्रकारच्या विचारांत एक प्रकारची आवड—नावड दर्शविलेली असते. असुक गोष्ट 'असावी' किंवा 'नसावी' अशा अर्थाचे विचार आणि अमुक गोष्ट 'आहे' किंवा 'नाहीं' अशा अर्थाचे विचार, हे एकाच कोटींतले नव्हत. पहिले विचार संमति--असंमति—सूचक असतात व दुसरे वस्तुस्थिति-निदर्शक असतात. आरशांत जसें समोरच्या चांगल्या व वाईट वस्तूंचेंहि प्रतिबिंब असतें

* पूर्वजांना कृतापराधाबद्दल अनेक वेळां वडिलांकडून किंवा सृष्टिदेवतेकडून शिक्षा झाली असेल व हा अनुभव अनेक पिढ्यांपासून आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारें क्रमाक्रमानें खालच्या पिढींत उतरून कालान्तरानें प्रकृतिज किंवा स्वाभाविक झाला असेल असें कांहीं विकासवादी म्हणतील. पण या प्रश्नाचा सविस्तर विचार येथें करण्याचें प्रयोजन नाहीं.

तशा प्रकारच्या मानसिक यथार्थ प्रतिबिंबाला 'ज्ञान' ह्मणतात. वस्तु जशी बरीवाईट असेल तसें हें मानसिक प्रतिबिंब असणार. आरसा जसें बरें वाईट हा भेद ओळखीत नाहीं, तसें तार्किक 'ज्ञान' हें बरें वाईट ओळखीत नाहीं, तर 'आहे' तें दर्शवितें. जें 'आहे' तें असावें का नसावें हा विचार यथार्थ-प्रति-बिंबात्मक'ज्ञानाला'नसतो.हा तारतम्यात्मक सदसद्विचार मुलांमध्यें केव्हां व कसा प्रादुर्भूत होतो, हा आपल्यापुढचा आतांचा प्रश्न आहे.

'अहंभावा'चा व या सदसद्विवेकबुद्धीचा उदय एकाच काळीं होतो कीं कसें, हें निश्चयानें सांगतां येणार नाहीं; पण एवढें मात्र निश्चयानें ह्मणतां येईल कीं, 'अहंभावा'शिवाय नैतिक जबाबदारी, नैतिक आवडनिवड, किंवा नैतिक पश्चात्ताप नाहीं.सदसद्विवेकात्मक–ज्ञानाला'अहंभाव'आवश्यक आहे; पण यथार्थ–स्थिति–निदर्शक ज्ञानाला सदसद्विवेकाची जरूर नाहीं. 'असावें' या विचारांत 'आहे' याचा अंतर्भाव होतो. पण 'आहे' या ज्ञानांत 'असावें' येत नाहीं म्हणजे न्यायशास्त्र–दृष्ट्या सदसद्विवेक हा प्रतिबिंबात्मक ज्ञानानंतरची पायरी आहे. या सिद्धांतांतील 'न्यायशास्त्रदृष्ट्या' हा शब्द महत्त्वाचा आहे; कारण, कालाच्या अथवा वयोमानाच्या दृष्टीनें सदसद्विवेक हा अहंभावाच्या नंतरचा आहे, असें अनुभवानें निर्विवाद रीतीनें सिद्ध केलेलें नाहीं. दोन्हींचा उदय मुलांच्या मनांत बरोबरच होतो असें दिसतें. अहंभाव हा अमक्याच वर्षीं उदित होतो असें निश्चयानें सांगतां येत नाहीं. मुलें ज्या वेळेस 'मी' 'तूं' इत्यादि शब्द ज्ञानपुरःसर उच्चारूं लागतात, त्या वेळेपासून 'अहंभाव' उदित झाला, एवढेंच ह्मणतां येईल. 'घोडा ह्मणजे घोडा' अशा प्रकारची केवळ पुनरुक्ति या विधानांत आहे, हें खरें; पण हा दोष अनिवार्य आहे. याप्रमाणेंच सदसद्विवेक हा अमक्याच वर्षीं मुलांमध्यें उत्पन्न होतो, हें सांगतां येत नाहीं. त्याला जेव्हां मीं अमुक गोष्ट केली हें वाईट केलें, त्यानें तमुक गोष्ट केली ती वाईट होती, असे विचार येऊं लागतात, तेव्हां त्याच्या सदसद्विवेकबीजाला अंकुर फुटला, एवढेंच पुनरुक्त्यात्मक विधान करतां येईल.*

* 'अहंभाव' हाच नीतीचा पाया आहे व (क्षुद्र) 'अहंभाव' नष्ट होणें हीच नीतीची पूर्णावस्था होय, ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे.

हा अंकुर फुटण्याच्या आधीं मनोमय भूमिकेंत तें बीज हळुहळू वाढत असतें, हें लहान मुलांच्या मनोव्यापारांकडे ज्यानें बारकाईनें पाहिलेलें असतें त्याला कळून आल्याशिवाय राहणार नाहीं. 'मी', 'माझें' इत्यादि अहंभावात्मक शब्द उच्चारूं लागण्यापूर्वींहि मुलाला रागावलेलें समजतें; तें दुसऱ्यावर रागावतेंहि. त्याचा अपराध असला तर त्याच्याकडे जरा करड्या नजरेनें आपण पाहिलें किंवा आपण उपरोधिक रीतीनें हंसलों तरी देखील तें ओशाळून रडूं लागतें. आईबापांना कोणत्या गोष्टी आवडतात, कोणत्या नाहींत, कोणती गोष्ट केली असतां ते मारतात किंवा आपल्यावर रागावतात, हें त्याला कळतेंसें दिसतें; पण हें ज्ञान अस्पष्ट, अंधुक, अनिश्चित व सूक्ष्मविवेकरहित असतें. त्यामध्यें अहंभाव स्पष्ट नसतो; त्या गोष्टीची स्मृति क्षणानंतरच लय पावते. मोठेपणीं आपणाला आपले अपराध जसे जन्मभर हृदयांत शल्यासारखे बोंचत असतात, तसे लहान मुलाचे अपराध त्याला बोचत नाहींत. कोणती गोष्ट पापात्मक आहे, हें स्पष्ट व अस्पष्ट ज्ञान परिस्थितीवर बरेंच अवलंबून असतें. एखाद्या गृहस्थाला आपल्या कागदपत्रांना, दौतीला, चाकूला वगैरे मुलाबाळांनीं हात लावणें मुळींच खपत नाहीं. अशा गृहस्थाच्या मुलानें एखादे वेळेस दौतीला हात लावून ती लवंडली, तर मूल ओशाळून रडूं लागेल. एखाद्याच्या घरांत ही शिस्त कडक नसते. अशा गृहस्थाच्या मुलांना कागदपत्रांना हात लावण्याचें विशेष कांहीं वाटत नाहीं. लहान मुलांना कांहीं समजत नाहीं असें आपणांस वाटतें, पण ही गोष्ट खरी नव्हे. त्यांना आईबापांना काय आवडतें, काय आवडत नाहीं, हें, वाणी फुटण्याच्या आधींपासून, अस्पष्ट रीतीनें कां होईना, पण कळत असतें. कालांतरानें हें ज्ञान अधिक स्पष्ट, अधिक निश्चित, व अहंभाव–विशिष्ट होतें. भात पाहिजे, पाणी पाहिजे, इत्यादि गोष्टी मूल बोलूं लागण्यापूर्वीं त्याला कळत असतात व खुणेनें आपणांला त्या कळवितां देखील येतात, हा नेहमींचा अनुभव आहे. मुलांना नैतिक गोष्टींचेंहि अंधुक ज्ञान बोलूं लागण्यापूर्वीं असतें, याचाही त्या दृष्टीनें पाहणाऱ्याला अनुभव येईल.

मुलें बोलूंचालूं लागलीं म्हणजे त्यांना आपण 'अमुक करावें, तमुक करूं नये' अशा प्रकारचा उपदेश करतों. त्यांची या वयांत निरीक्षणशक्ति बरीच वाढलेली असते; व वडील माणसांना काय आवडतें, काय आवडत नाहीं, हें त्यांच्या बोलण्याचालण्यावरून ताडण्याची त्यांना शक्ति आलेली असते. वडील माणसांच्या वर्तनाचा जो अप्रत्यक्ष उपदेश असतो तो 'हे मुला, मी तुझ्या बऱ्याची गोष्ट सांगतों, खरें बोलावें, खोटें बोलूं नये,' अशा प्रकारच्या प्रत्यक्ष उपदेशापेक्षां अधिक परिणामकारक असतो, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. लहानपणापासून मांसभक्षण करण्याची (युरोपियन लोकांप्रमाणें) संवय असली, तर मांसभक्षणांत कांहीं पाप आहे, असें त्या मुलाची सदसद्विवेकबुद्धि सांगत नाहीं. रोज अंघोळ करण्याची घरींदारीं चाल असली, तर त्या मुलाला चांगलें समजूं लागल्यावर एखादे दिवशीं आळसानें अंघोळ नाहीं केली तर 'आपण बरें केलें नाहीं' असें वाटूं लागेल. विडी पिणें न पिणें, खरें–खोटें बोलणें, भांडणें, दुसऱ्याला लागून बोलणें, इत्यादि गोष्टी घरांतील वडील माणसांपासून (व पुढें विद्यालयांतील गुरूंपासून, सोबत्यांपासून वगैरे) मुलें शिकतात. आईबाप जर शेजारच्या लोकांशीं रोज भांडत असतील, त्यांना मर्मभेदक वाक्यें बोलत असतील, तर मुलांना तशीच संवय लागणें व त्यांत कांहीं गर्हणीय न वाटणें साहजिक आहे. मुलांना ज्या संवयी लावाव्यात त्या लागतात, आईबापांचें व वडील माणसांचें वळण मुलें गिरवितात, इत्यादि गोष्टी सर्व लोकांना ठाऊकच आहेत. या संवयी, हें वळण, वेळोवेळीं प्रत्यक्ष केलेला उपपेश, उपदेश न ऐकल्यावर स्वतःला किंवा स्वतःच्या भावाबहिणींना झालेल्या शिक्षा, इत्यादिकांच्या योगें नैतिक नियमांचें ज्ञान पूर्वीपेक्षां अधिक सुस्पष्ट व निश्चित होतें.

मुलें पुढें विद्यालयांत जाऊन इतिहास, पुराणें, शास्त्रें, इत्यादिकांचा अभ्यास करूं लागलीं, किंवा विरुद्ध विचारांच्या, प्रवृत्तींच्या अथवा संस्कृतींच्या माणसांशीं त्यांचा संबंध आला म्हणजे आपल्या मनांत बाणलेले नीतिनियम हे खरे कीं खोटे, हा प्रश्न उत्पन्न होतो व एतद्विषयक विचारास सुरवात होते. 'खरें बोलावें' हा उपदेश आपण पुस्तकांत वाचतों खरे, पण व्यवहार, इति-

हास, पुराणें, इत्यादिकांवरून 'खोटें बोलणें कित्येक वेळां आवश्यक असतें' असें अनुमान निघतें; "विधवाविवाह, मांसभक्षण वगैरे करूं नये, हें आपला सदसद्विवेक सांगतो खरा, पण इतर देशांत या गोष्टी पापात्मक समजत नाहींत;" अशा प्रकारचे विचार मुलाच्या किंवा मुलीच्या मनांत उत्पन्न झाले ह्मणजे पूर्वीची नैतिक नियमांविषयींची त्याची खात्री किंचित् डळमळते, मन थोडेंसें गोंधळांत पडतें, व पूर्वीची बहिर्मुख वृत्ति जाऊन ती अंतर्मुख होते. पुढें विचार करतांकरतां ज्याचें जसें शिक्षण, जशी संगति, जसे गुरु, जशी सभोंवतालची परिस्थिति, जसा अनुभव, जशी स्वाभाविक वृत्ति, त्याप्रमाणें तो आपलें कांहीं तरी मत निश्चित करतो व त्याप्रमाणें तो वागतो किंवा वागण्याचा प्रयत्न करतो.*

वरील विवेचनावरून सदसद्विवेकात्मक बीजाच्या विकासाचा क्रम खालीं दिल्याप्रमाणें आहे, असें समजून येईल.

(१) 'अहंभावा'च्या पूर्वी हें बीज मनोभूमिकेंत अंधुक व अस्पष्ट रीत्या विकास पावत असतें ती अवस्था. या अवस्थेला **बीजावस्था** ह्मणतां येईल.

(२) 'अहंभाव' सुस्पष्ट झाल्यावर 'अमुक एक गोष्ट वडील माणसांना आवडत नाहीं' हें ज्ञान कांहीं अंशानें स्पष्ट होतें व 'ही गोष्ट करूं नये, केल्यास मार बसेल,' इत्यादि गोष्टी कळूं लागतात.

या अवस्थेंत अमुक विशिष्ट गोष्टी चांगल्या किंवा वाईट असें कळत असतें, पण त्या 'कां वाईट ?' हें ठाऊक नसतें व त्या गोष्टी वाईट अशाबद्दलचें

---

* प्रत्येकजण नीतिशास्त्रवेत्ता असतो किंवा प्रत्येकानें नैतिक प्रश्नांचा आपल्या मनाशीं पूर्ण सांगोपांग विचार करून स्पष्ट निर्णय केलेला असतो असा या विधानाचा अर्थ नव्हे. त्याचा अर्थ एवढाच घ्यावयाचा कीं, बहुतेक प्रौढ मनुष्यांना केव्हां ना केव्हां तरी अंतर्मुख व्हावें लागतें व आपलें मत निश्चित करण्याचा प्रयत्न करावा लागतो. कित्येक लोक सांगोपांग विचार करून 'कृतबुद्धि' होतात; कित्येक अज्ञेयवादी असतात; कित्येक आज हें खरें, उद्यां तें खरें, असें मानणारे विसंगतात्मे असतात.

अगदीं निश्चित व पूर्णपणें सुस्पष्ट व नियमबद्ध ज्ञान नसतें. या अवस्थेला 'अहंकारविशिष्ट अंकुरावस्था' हें नांव देतां येईल.

(३) यानंतरची अवस्था ह्मणजे ज्या वेळीं प्रत्यक्ष उपदेशानें, अंगवळणीं पडलेल्या संवईमुळें व थोड्याशा विचारानें आचरणाचें श्रेयस्करत्व किंवा अश्रेयस्करत्व मनामध्यें बरेंच नियमबद्ध झालेलें असतें, तेव्हांची. या अवस्थेंत चिकित्सा किंवा ऊहापोह फारसा नसतो. वृत्ति बऱ्याच अंशानें बहिर्मुख व श्रद्धात्मक असते. या अवस्थेला 'अनतिचिकित्सक निश्चयावस्था' ह्मणावें, असें सुचवितां येईल.

(४)पुढें या नियमांमध्यें कित्येकवेळां स्वानुभवांत विरोध उत्पन्न होऊन ह्मणा, किंवा इतिहास-पुराणादिकांमधील विरोधी उदाहरणांमुळें ह्मणा, किंवा आपल्या नीतिनियमांच्या विरुद्ध वागणारे स्वदेशांतील किंवा परदेशांतील लोक पाहून किंवा त्यांचें वर्णन ऐकून ह्मणा, आपल्या नीतिनियमांचें मान्यत्व संशयास्पद होतें, निदान त्याविषयीं विचार करावा लागतो. असा विचार मनांत येण्यापूर्वी वृत्ति बहिर्मुख असते. आपल्या हृदयांत काय चाललें आहे, तेंच कां खरें मानावें, इतरांचें मत कां खरें मानूं नये, इत्यादि विचारणारी अंतर्मुख वृत्ति त्या वेळीं नसते. पण दृष्टि एकदां अशा रीतीनें फिरली ह्मणजे लोकांच्या व आपल्या बाह्य वर्तनापेक्षां मनांतल्या 'हेतूं'-कडे किंवा 'बुद्धी'कडे अधिक लक्ष जातें, व या हेतूंचें किंवा बुद्धीचें सदसत्त्व आपण आपल्या मनांत आपल्या प्रवृत्त्यनुसार, शिक्षणानुसार, मननानुसार कमी-अधिक सूक्ष्मतेनें, निश्चिततेनें व स्थैर्यानें ठरवितों. या अवस्थेला 'अंतर्मुखावस्था' ह्मणतां येईल.

(५) अशा प्रकारें विकास होतांहोतां शेवटची पायरी कोणती येईल, हें सांगणें कठीण आहे. कांहीं लोक ह्मणतील कीं, हें विकसन अनंत आहे, तें कधीं थांबावयाचेंच नाहीं. डोंगरावर जसजसें उंच जावें, तसतसें क्षितिजहि लांब लांब होत जातें. त्याप्रमाणें जसजशी नैतिक उन्नति होत जाईल, तसतशी नैतिक पूर्णावस्था अधिकच दूर दिसूं लागेल, असें कांहीं लोकांचें ह्मणणें आहे. कांहीं लोक ह्मणतात कीं, मोठा वटवृक्ष

झाला तरी त्याचें सुद्धां विकसन जसें अनंत नसतें, त्याप्रमाणेंच नीतीचेंहि आहे. सर्व नैतिक प्रश्न सुटले, सर्व इंद्रियें जिंकलीं, क्षुद्र अहंकार टाकला, आप–परभाव नष्ट झाला, सर्व भूतांच्या ठिकाणीं 'सम' दृष्टीनें ह्मणजे निर्विकार दृष्टीनें व 'स्व' विषयीं फाजील प्रेम नाहीं अशा रीतीनें पाहतां येऊं लागलें, कशाविषयीं दुराग्रह किंवा आसक्ति राहिली नाहीं–थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे, जगचालकाची दृष्टि व वृत्ति आपणांला कळली व आपल्या अंगीं बाणली आणि त्याचें व आपलें तादात्म्य झालें ह्मणजे आत्मरूपी कमलाचें पूर्ण विकसन झालें असें समजावें, असें या लोकांचें मत आहे. * यांपैकीं कोणती पूर्ण विकसितावस्था खरी, ह्मणजे कोणती शक्य, इष्ट, मननीय, ध्येय व आकांक्षेय याविषयीं वाद घालीत बसण्याचें हें स्थल नव्हे; पण सदसद्विवेकबुद्धीचें मानवी व्यक्तीमध्यें कसें विकसन होतें, याचें जें वर दिग्दर्शन केलें आहे, त्यावरून व्यावहारिक नीतिशिक्षणाविषयीं जे कांहीं विचार सुचतात ते सांगून मग मानवजातीच्या नैतिक विकसनाकडे वळूं.

नीतीचें बीज 'प्रेम' हें आहे. मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति स्वार्थ साधण्याकडे व हरतऱ्हेचे विषयोपभोग घेण्याकडे असते, असें जें ह्मणतात तें खोटें नव्हे; पण लोकांचें दुःख पाहून त्याला तितक्याच स्वाभाविकपणें दुःख होतें, लोकांना आनंदित पाहून तोहि तितक्याच स्वाभाविकपणें (मनांत कपट नसल्यास) आनंदित होतो, लोकांना संकटाच्या वेळीं हातभार लाव-

* या अवस्था विशिष्ट वयोमान दर्शवीत नाहींत. इंद्र-धनुष्यांतले रंग जसे एकाअर्थी एकामागून एक असतात, पण ते एका अर्थी एकमेकांमध्यें मिसळलेलेहि असतात, त्याप्रमाणेंच या विकसनावस्थांचें आहे. कोणत्या वयांत कोणती अवस्था प्राप्त होते, हें येथें विवक्षित नाहीं, तर नीतिबुद्धीचें विकसन न्यायशास्त्रदृष्ट्या पायरीपायरीनें कसें होतें हें दर्शविण्याचा येथें हेतु होता. व्यवहारांतील अनुभव या पदक्रमाला तंतोतंत अनुसरून जरी नसला, तरी तो क्रम अनुभवाला अगदींच सोडूनहि जात नाहीं, तर छायेप्रमाणें त्याच्या जवळच कोठें तरी असतो, हें मात्र ध्यानांत ठेवावें.

ण्याची त्याला स्वाभाविकच इच्छा असते व असें साहाय्य दिल्यावर त्याला एक प्रकारचा उच्च सात्त्विक आनंद होतो, हेंहि कांहीं खोटें नव्हे. मनुष्यामध्यें स्वार्थपरता आहेच; पण परार्थतत्परतेची पात्रताहि आहे. एखादी गोष्ट केल्यानें दुसऱ्याच्या मनाला कसें वाटेल, त्याला दुःख कीं सुख होईल, हें जाणण्याचीच नव्हे, तर हें जाणून राग आंवरण्याची, तोंडावर आलेलीं मर्मभेदक वाक्यें न उच्चारण्याची, परदुःखानें दुःखित होण्याची, व दुसऱ्याबरोबर आनंदोपभोग घेण्याची त्याच्यामध्यें पात्रता आहे. ही पात्रता नसती तर ' गृहशिक्षणा ' चा किंवा कशाचाहि नीतिशिक्षणाच्या कामीं कांहीं उपयोग नसता. बीज नाहीं तेथें अंकुर कोठून येणार ? परिस्थिति ही बीजविकासाला साहाय्य करील किंवा विरोध करील किंवा त्याला विशिष्ट दिशा लावील; पण बीजविरहित परिस्थिति ही वंध्या आहे. कांहीं स्त्रीजाती क्षुद्र जंतू[illegible] तज्जातीय पुरुषबीजाशिवाय त्यांच्याच गोटांतून आपोआप अपत्यो[illegible] जशी होते, तशी [illegible] स्थितीच्या अं[illegible]त शक्ति नाहीं. प्रेमळ मातेस [illegible]क्षक कोणी नाहा असें [illegible]त; पण माता झाली तरी [illegible]ा मुलाला नीतिमान् किंवा अनीतिमान् करील, आपल्या मुला[illegible]रच स्तनपान करणाऱ्या लुगड्याच्या पदराला करूं शकणार नाहीं; कारण स्तनांतील दुधानें भिजणाऱ्या त्या पदरामध्यें नीति-अनीतीची पात्रता नाहीं. मनुष्यप्राणी केवळ स्वार्थतत्पर असता, प्रेमाचें बीजच त्यामध्यें नसतें, तर सिंहव्याघ्रादि पशूंप्रमाणें तो वागता; फार तर, एक ज्ञान तेवढें त्याला पशूहून अधिक असतें; पण नीति-अनीतीचा त्याला कांहीं विधिनिषेध नसता, कल्पना देखील आली नसती. सिंहव्याघ्रादि हिंस्र पशूंना जसें कोणी नीतिदूषण देत नाहीं, त्याप्रमाणेंच मनुष्यांनाहि कोणी मग नीतिदूषण लावूं शकला नसता. बरें, मनुष्य केवळ परार्थतत्पर असता, तरी देखील त्याची कोणीं वाहवा केली नसती. दिव्याची जोत स्वतःला जाळून घेते व लोकांना प्रकाश देऊन त्यांच्या उपयोगी पडते, म्हणून ती मोठी ' स्वार्थत्यागी ' [illegible] असें कोणी म्हणत नाहीं. याप्रमाणेंच परार्थतत्परता हीच मनुष्याची दुर्निवार प्रवृत्ति असती, स्वार्थाशीं तिचा विरोध कल्पनेंत देखील आला

नसता, आत्महिताची आहुति पतंगाप्रमाणेंच मनुष्यप्राणी जर अंधत्वानें देत असता, तर त्याच्या नैतिक धैर्याचें किंवा आत्मयज्ञाचें कोणीं कौतुक केलें नसतें. पण स्वार्थप्रवृत्ति व परमार्थप्रवृत्ति या दोन्हीहि मनुष्याच्या हृदयांत वास करतात व त्या दोन्हीहि आवश्यक व इष्ट आहेत. प्रत्येकीचें क्षेत्र कोणतें, कोणत्या मर्यादेपर्यंत स्वार्थप्रवृत्ति व सुखलालसा यांचें ऐकावें, व परार्थ कसा, किती, कां व कोणत्या रीतीनें साधावा, या गोष्टी आपणांस ज्या शिक्षणाच्या द्वारें कळतील,–कळतील इतकेंच नव्हे, तर आपल्या रक्तांत व हाडामासांत शिरून ज्याच्यायोगें अगदीं अंगवळणीं पडतील,–तें शिक्षण चांगलें. सदसद्विवेकबुद्धि ह्मणजे प्रेमरूपी बीजाला गृहशिक्षणादिकांचें पाणी मिळून, अंकुर फुटून, व असाच त्याचा विकास होऊन आलेलें फूल होय. गृहशिक्षण जर वाईट असेल, तर या फुलाला कीड लागल्यासारखें होऊन त्याची वाढ खुंटते व बहुधा तें विद्रूप होतें आणि सुवासाऐवजीं घाण मात्र त्याची येऊं लागते. अशी स्थिति प्राप्त होऊं नये अशी इच्छा असल्यास प्रेमरूपी बीजाला चांगलें पाणी, चांगलें खत, चांगली हवा, चांगल्या माळ्याची देखरेख, इत्यादि गोष्टी मिळतील, अशी शक्य तेवढी व्यवस्था करावी.

सदसद्विवेकबुद्धि कोणत्या अर्थी अनुभवजन्य आहे याचें, व कोणत्या अर्थी ईश्वरदत्त किंवा निसर्गदत्त आहे याचें, वर दिग्दर्शन झालेंच आहे. प्रेमाचा किंवा सहानुभूतीचा झरा हृदयांत मूळचाच पाहिजे. तो कांहीं कृत्रिम उपायांनीं निर्माण करतां यावयाचा नाहीं; पण या झऱ्याचें पाणी स्वच्छ ठेवणें, चांगला पाट काढून हृदयांतील सर्व क्षेत्रांना वेळेवर आणि योग्य प्रमाणांत पाणी मिळेल असें करणें, इत्यादि गोष्टी 'परिस्थिति'रूपी माळिणीच्या ताब्यांतल्या आहेत. परिस्थितीमध्यें गृहशिक्षणाला बरेंच महत्त्व आहे; गृहशिक्षणामध्यें आईबापांच्या वर्तनाला अधिक महत्त्व आहे; आईबापांमध्यें आईचें शिक्षण विशेष आहे. 'शिक्षण' याचा अर्थ शाब्दिक, पुस्तकी, उपदेशात्मक शिक्षण नव्हे. शाब्दिक उपदेश हा श्रोत्याच्या कर्णरंध्रांतून शिरून डोक्यांत जाऊन बसतो आणि कधींकधीं त्या श्रोत्याच्या जिव्हेच्या द्वारें तो पुनः बाहेर पडतो. पण अप्रत्यक्ष, उदाहरणाच्या द्वारें

दिलेला मूकप्राय उपदेश सर्व इंद्रियांच्या द्वारें हृदयांत शिरतो, रक्तांत भिनतो, अंगवळणीं पडतो व अनुरूप वर्तनाच्या द्वारें पुनः दृग्गोचर होतो. सदसद्विवेकबुद्धीचें चांगलें विकसन व्हावें, अशी इच्छा असल्यास हें शिक्षण जितकें शुद्ध, उच्च व सात्त्विक करतां येईल तितकें करावें. तार्किक कुशाग्रतेपेक्षां किंवा विद्वत्तेपेक्षां मनोवृत्तींच्या सात्त्विकतेला ज्या शिक्षणानें पोषण मिळेल, सात्त्विक अभिरुचि जें उत्पन्न करील, हरतऱ्हेची कठोरता, कर्कशता, कुरूपता, तामसता ज्या शिक्षणाच्या योगानें त्याज्य वाटेल एवढेंच नव्हे तर द्वेष्य वाटेल, तें शिक्षण चांगलें. मुलांमध्यें नीटनेटकेपणा दिसावा अशी ज्याची इच्छा आहे त्यानें स्वतः आपलें घर नीटनेटकें ठेविलें पाहिजे. दारूची मुलाला किळस यावी असें वाटत असेल, तर त्या बयेचें घरांत दर्शनसुद्धां होऊं देऊं नये. ब्राह्मणांना दारूचें व्यसन युरोपियन किंवा अमेरिकन लोकांप्रमाणें लागत नाहीं, याचें बरेंच श्रेय ब्राह्मणांच्या गृहशिक्षणाला दिलें पाहिजे. युरोपियन किंवा अमेरिकन लोकांमध्यें स्वातंत्र्यप्रेम हिंदी लोकांपेक्षां अधिक असतें, याचेंहि श्रेय असेंच त्यांच्या (युरोपियनांच्या) घरच्या व दारच्या शिक्षणाला दिलें पाहिजे. त्यांच्यामध्यें धाडस अधिक दिसतें, याचेंहि श्रेय कांहीं अंशानें त्यांच्या घरच्या वळणाला, सामाजिक व राजकीय संस्थांना आणि विशिष्ट परिस्थितीला दिलें पाहिजे. सदसद्विवेकबुद्धि किंवा नीतिमत्ता ही या दृष्टीनें परिस्थितिनिर्मित आहे, आणि असें जर आहे तर विशिष्ट दिशेनें नीतिपरिपोष करूं इच्छिणाऱ्यांनीं ही परिस्थिति त्या प्रकारच्या नीतिविकासाला जितकी अनुकूल होईल तितकी केली पाहिजे.

सदसद्विवेक हा एका अर्थी परिस्थितिजन्य जर असेल, तर सामान्य माणसांच्या नैतिक चुकांकडे उदारबुद्धीनें पाहणें आवश्यक आहे, हें दुसरें अनुमान निघत नाहीं काय? हल्लींच्या आपल्या इकडील किंवा विलायतेंतील समाजाची अशी कांहीं विलक्षण घटना झालेली आहे कीं, कांहीं दरिद्री लोकांना 'परिस्थिति'रूपी बया पापाकडे ढकलते, असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. उदाहरणार्थ, यूरोपांत मोठमोठ्या गिरण्या व कारखाने

यांमधील कांहीं गरीब मजुरांची व मजूरणींची अशी दैन्यावस्था असते कीं, त्यांच्या पापाचें खापर दुष्ट परिस्थितीच्या डोक्यावरच फोडावेंसें वाटतें. असो. कित्येकांना दुसऱ्याच्या, वर्तनाचा फार राग येत असतो; नीतिदृष्ट्या दुसऱ्यांचा पाय यत्किंचित्‌हि घसरलेला पाहून त्यांचा राग अनावर होतो; पण त्या दुसऱ्याचा किंवा दुसरीचा जन्म कोणत्या देशांत, कुटुंबांत, परिस्थितींत झाला, हल्लींची त्याची किंवा तिची परिस्थिति काय आहे, इत्यादि गोष्टींचा त्यांनीं विचार केल्यास राग किंचित् अनाठायीं होता असें त्यांना वाटूं लागेल. कांहीं गोष्टी आपणांला ज्या अस्वाभाविक व असत् वाटतात, त्या दुसऱ्याला (निराळ्या परिस्थितींत वाढल्यामुळें) कदाचित् स्वाभाविक व सत् वाटत असतील, असा कां विचार करूं नये ? बरें, देश, समाज, जाति, इत्यादि सामान्य परिस्थिति एकच असली तरी घरची विशिष्ट परिस्थिति भिन्न असूं शकेल, हा विचार माणसानें करावा. एखाद्या भिकारड्या व्यापाऱ्याच्या मुलाला सूक्ष्म नीतिभेद कळले नाहींत, तर त्याच्यावर रागावण्याचें कांहीं प्रयोजन नाहीं. अशीं एक ना दोन, हजारों तऱ्हेचीं उदाहरणें आहेत. दुसऱ्याच्या नीतीकडे (अथवा अनीतीकडे असें म्हणावें) उदार बुद्धीनें पहावें, एवढेंच सांगावयाचें होतें, व हें सांगण्याकरितां आणखी विस्तार करण्याची जरूर नाहीं.

मानवजातीमधील नीतिविकास.

समाज ह्मणजे त्याच्या अंगभूत असलेल्या व्यक्तींचा समूह. या अंगभूत व्यक्तींहून 'समाज' या नांवाची निराळी व स्वतंत्र अशी एक सशरीर व सावयव व्यक्ति नाहीं, हें जरी खरें असलें, तरी इतिहासावरून असें दिसतें कीं, व्यक्तींप्रमाणेंच समाजालाहि बाल्यादि अवस्था आहेत, व्यक्तीच्या विकासाप्रमाणें समाजाच्या विकासाचेहि नियम आहेत, शरीराचे निरनिराळे अवयव जसे परस्परावलंबी, एकमेकांस साहाय्य देणारे व 'एकजीव' झालेले असतात, त्याप्रमाणेंच समाजाचेहि अवयव असतात व या अर्थानें समाज ही एक समष्टिस्वरूपी स्वतंत्र व्यक्तिच आहे. या मानवजातिरूपी व्यक्तीच्या सर्व अंगांचें विकसन कसें होत गेलें, या व्यापक प्रश्नाचा ऊहापोह येथें कर-

ण्याचें कारण नाहीं; पण नीतिविकसन कसें होत गेलें, याचा विचार मात्र थोडाबहुत येथें करावयाचा आहे.

मनुष्यप्राणी हा आपल्या जन्माच्या पहिल्या दिवसापासून, रानटी कां होईना, पण कोणत्या तरी एका विशिष्ट समाजांत रहात होता किंवा नाहीं, हा वादाचा विषय आहे. वानरें कळप करून, ह्मणजे बुद्धिपुरःसर कळप करून, राहतात असें जरी ह्मणतां आलें नाहीं, तरी तीं 'कळपांत राहतात' हें ह्मणणें निर्विवाद आहे; आणि यावरून मनुष्यप्राणी सुद्धां प्रथमपासून कळपांत राहत असावेत, असें मानण्यास विशेष हरकत दिसत नाहीं. हें कसेंहि असो. मनुष्यप्राण्यानें जेव्हां कळप केला अथवा जेव्हां तो कळपांत राहूं लागला तेव्हां त्याच्या नैतिक कल्पना कशा होत्या याचा अनुमानानेंच व कल्पनेनेंच निर्णय करावयाचा आहे. 'मीं,' 'तूं,' इत्यादि साध्या कल्पना सुद्धां व्यक्त करणारे शब्द ज्यांच्या भाषेमध्यें नाहींत, अशी वानरचमूसारखीच राहणारी एक मानवजाति अगदीं पूर्वीं होती असें आपण घटकाभर समजूं या. 'मी,' 'तूं' ज्याला बोलतां येत नाहीं, त्या मुलाला नीति–अनीतीची जशी कल्पना असणें शक्य नाहीं, त्याप्रमाणेंच या काल्पनिक जातीमध्येंहि नीतिभेद असणें शक्य नाहीं. ब्रह्मवेत्त्याप्रमाणें लहान मुलगाहि एका अर्थीं पूर्ण अद्वैती असतो; त्याला कोठें कांहीं भेद दिसत नाहीं, त्याला कशाचा विधिनिषेध नाहीं; मूत्र आणि पाणी, राजा आणि रंक, विस्तव आणि बर्फ, सर्व त्याला सारखेंच. या अद्वैती बालवेदान्त्यांनीं कांहींहि केलें तरी खपतें, त्यांना कोणी अनीतिमान् ह्मणत नाहीं, किंवा मनांत देखील कोणी त्यांना दोष देत नाहीं. त्यांनीं हातांतला रुपया दुसऱ्याला दिला ह्मणून तो त्यांचा स्वार्थत्याग होत नाहीं किंवा उधळेपणाहि होत नाहीं. ते नीतिमान् नव्हेत, अनीतिमान्हि नव्हेत, तर नीतीच्या पलीकडचे (अथवा अलीकडचे ह्मणा) आहेत. 'मीं,' 'तूं' त्यांना समजूं लागलें, ह्मणजे नीतिक्षेत्रांत त्यांचें पाऊल पडतें, आणि मग मात्र नीतिमर्यादा त्यांच्या पाठीमागें लागतात. अगदीं बाल्यावस्थेंतील मानवजातींविषयींहि असेंच ह्मटलें पाहिजे. ज्या जातींतील मोठमोठ्या लोकांना देखील 'मी' 'तूं' हा भेद स्पष्टपणें उच्चारून व्यक्त करतां

येत नाहीं, ते लोक खरोखरच नीतिदृष्ट्या 'बाल' आहेत. त्यांनीं कांहींहि आचरण केलें तरी तें नीतिक्षेत्रांतलें नव्हे.त्यांना 'मुक्त' ह्मणा, किंवा 'पशु' ह्मणा, ते नीतिक्षेत्रांतले नव्हेत हें खास. या अवस्थेमध्यें सर्वच गोष्टी त्यांना प्रिय किंवा सुखकर असतात असें नव्हे. पण 'ही गोष्ट मला प्रिय,ती अप्रिय' 'ही गोष्ट मीं केली, ती मी करणार नाहीं' इत्यादि प्रकारचे विचार त्यांच्या मनांत असलेच तर अव्यक्त व अस्पष्ट स्वरूपांत असल्यामुळें सुखदुःखाची किंवा कसलीहि जबाबदारी त्यांना वाटत नसते, व दुसऱ्यांनाहि ते जबाबदार धरीत नाहींत. कालान्तरानें या विचारांना व्यक्त व स्पष्ट स्वरूप आलें ह्मणजे मग सुद्धां त्यांच्यामधील नैतिक बीजाला अंकुर फुटला असें ह्मणतां येणार नाहीं. एखाद्यानें दुसऱ्याला धोंडा मारला किंवा त्याच्या हातांतलें वन्य फळ हिसकावून घेतलें, तर त्या दुसऱ्याला वाईट वाटणें साहजिक आहे. तो लगेच पहिल्यावर धांवून जाईल, व दोघांची मारामारी सुरू होईल. एखादे वेळेस तो दुसरा तिसऱ्याला धोंडा मारील किंवा त्याच्या हातून फळ हिसकावून घेईल आणि मग पुनः मारामारीचा प्रसंग येईल.असे अनेक अनुभव आले ह्मणजे 'दुसऱ्याला मीं धोंडा मारला तर मारामारी सुरू होईल, तेव्हां मारामारी नको असल्यास असलें वर्तन न केलेलेंच बरें' असे विचार त्याच्या मनांत येतील. हे असले विचार सुद्धां त्याला नीतीच्या साम्राज्यांत नेत नाहींत, कारण यांत नफानुकसानीचाच प्रश्न येतो; कर्तव्य–अकर्तव्याचा येत नाहीं.

पण समजा कीं, आपल्या ह्मातार्‍या आईच्या हातून फळ हिसकावून घेण्याची त्याला इच्छा झाली आहे. मनांतला हेतु सफळ झाल्यावर त्याला थोडेंसें समाधान तर वाटेलच, पण आई, भाऊ किंवा मुलगा दुःखित झालेला पाहून त्याला वाईटहि वाटेल. या दुःखाचा अनेक वेळां अनुभव आला ह्मणजे पुनः फळ हिसकावून घेण्याची इच्छा झाल्यावर तो विचार करील कीं, आपण आईला दुःख देऊन फळ घ्यावें किंवा नाहीं ? आपल्या हातून कोणीं फळ हिसकावून घेतलें तर आपल्याला जसें वाईट वाटतें, तसें आपल्या आईलाहि नाहीं का वाटत आणि आपण तिला असलें हें दुःख द्यावें काय, असा त्याच्या मनांत विचार येऊं लागला, ह्मणजे तेथून मग नीतीला प्रारंभ झाला.

विचार करतां करतां तो मनाशीं ठरवितो कीं, असल्या क्षुल्लक गोष्टीकरितां आईबापांना किंवा लहान भावंडांना दुःख देणें चांगलें नाहीं. हा विचार निश्चित झाल्यावर मग जर एखादे वेळेस लोभानें त्यानें एखादें फळ किंवा दुसरें कांहीं आईबापांपासून किंवा भावंडांपासून हिसकावून घेतलें तर मग त्याला 'पश्चात्ताप' होतो. त्या जातींतील अनेक व्यक्तींना अनेक वेळां असा पश्चात्ताप झाला, ह्मणजे असलें आचरण जातिदृष्ट्या ' असत् ' ठरतें व मग त्या जातींतल्या मुलांना देखील असलें आचरण वाईट हें आईबापांच्या व शेजाऱ्यापाजाऱ्यांच्या भाषणावरून लहानपणापासून कळूं लागतें. एखाद्या दाणगटानें आईला किंवा बापाला असें दुःख दिलें तर सर्व जाति त्याची छीथू करूं लागते, त्याला मारावयालाहि उठते, असें मुलांनीं लहानपणापासून पाहिलेलें असलें, ह्मणजे त्यांना या नीतितत्त्वाचें बाळकडूच मिळाल्यासारखें होतें.

प्रथम असलीं नीतितत्त्वें आईबापांसंबंधानेंच बंधक असावयाचीं, पण पुढें कालान्तरानें त्यांना अधिक व्यापक स्वरूप मिळत जातें, व सर्व जातीविषयीं असलीं नीतितत्त्वें बंधक होतात. दुसऱ्या जातींतल्या लोकांना ठार मारणें कांहीं पाप नाहीं, पण आपल्या जातींतल्या लोकांना मारूं नये, अशा प्रकारचीं नीतितत्त्वें मानवजातीच्या या नैतिक अंकुरावस्थेंत दृग्गोचर होत असतात. हल्लीं एवढे आपण सुधारलेले, तरी देखील राष्ट्राराष्ट्रांत लढाई करणें, एका राष्ट्रानें दुसऱ्याला फसविणें इत्यादि गोष्टी, व्यक्तिविषयक खून किंवा लबाडी यांच्याइतक्या कोठें निंद्य समजल्या जात आहेत! असो.

या नैतिक अंकुरावस्थेसंबंधानें दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. ती ही कीं, त्या अवस्थेंत प्रथमप्रथम ' अमक्यानें रागाच्या भरांत बापाचा खून केला हें वाईट केलें, ' ' तमक्यानें स्वजातीय माणसाला शत्रुजातीय लोकांच्या हातून सोडविलें हें चांगलें केलें ' अशा प्रकारचे निंदाप्रशंसात्मक विचार विशिष्ट व्यक्तिविषयक आचरणासंबंधानेंच येतात; ' खून करूं नये ' इत्यादि प्रकारच्या सामान्य नीतितत्त्वाच्या स्वरूपाचे नसतात. पण कालान्तरानें या व्यक्तिसापेक्ष व आचरणविशिष्ट अनुकूल प्रति-

कूल भावनांना व्यक्त, स्पष्ट, सामान्य व नियमबद्ध स्वरूप येतें. ह्याच अर्थ दुसऱ्या तऱ्हेनें सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल कीं, या अवस्थेंत 'चालीरीतीं'चें साम्राज्य असतें, त्यांना स्पष्ट व निश्चित 'धर्मतत्त्वा' चें स्वरूप प्राप्त झालेलें नसतें. आणखी एक गोष्ट या नैतिक अंकुरावस्थेसंबंधानें सांगितली पाहिजे. ती अशी कीं, प्रथम प्रथम मनुष्याच्या बाह्य कर्मांविषयींच निंदाप्रशंसात्मक उद्गार निघत असतात, मनांतले हेतु काय होते याचा विचार फारसा मनांत येत नाहीं. 'फारसा' ह्मणण्याचें कारण एवढेंच कीं, मनांतल्या हेतूचा विचार त्या अवस्थेंत देखील अगदींच येत नसेल, असें ह्मणणें योग्य दिसत नाहीं. एखाद्यानें तिरकमठ्यांतून सोडलेला तीर लागून एखादा मनुष्य मेला आणि मुद्दाम तीर मारून दुसऱ्या एखाद्याला त्यानें मारलें, या दोन क्रियांमधील भेद त्या वेळींहि कळल्याशिवाय रहात नसावा.

आतां, एखाद्याचा तीर पायाला लागला, तर त्या अवस्थेंतला रानटी मनुष्य लागलाच रागानें उलट तीर मारील, हें संभवनीय आहे. हेतु काय होता आणि काय नव्हता, याचा विचार करून मग आपण काय करावयाचें तें करावें, इतका पोक्त विचार त्या अवस्थेंतल्या रानटी लोकांच्या मनांत येणार नाहीं, हें मात्र खरें.

तसेंच, त्या जातींचीं गाणीं, त्यांच्या भाषेंतल्या ह्मणी, त्यांच्या वीरकथा इत्यादिकांत मनुष्यांच्या वीर्यात्मक, क्रौर्यात्मक किंवा इतर कर्मांचें चांगलें वर्णन आढळेल; पण हेतूंचा त्यांत विशेष ऊहापोह दिसणार नाहीं. असो.

समाजाचें नैतिक विकसन होतां होतां नीतितत्त्वांना सामान्य, निश्चित व स्पष्ट स्वरूप मिळालें, ह्मणजे मग त्याचें विकसन तेथेंच थांबतें असें नाहीं. पुढें मग असें होतें कीं, एक नीतिनियम दुसऱ्या नीतिनियमाच्या आड येतो असा लोकांना अनुभव येऊं लागतो व कसें वागावें याविषयीं विचारी लोकांना संशय पडूं लागतो. पुत्रधर्म आणि बंधुधर्म यांमध्यें विरोध आला, किंवा कुलदेवता आणि जातिदेवता यांच्या भक्तीमध्यें विरोध आला, तर कोणता पक्ष स्वीकारावा, अशा प्रकारचे प्रश्न उपस्थित झाले, ह्मणजे समाज अंतर्मुख झाला असें समजावें.

आपल्या ज्ञातीचा नायक–राजा–सांगेल तें करावें, किंवा ज्ञातिदेवता सांगेल तें करावें, किंवा मन सांगेल तें करावें, किंवा अधिक सुखकर किंवा फायदेशीर किंवा हितकर होईल तें करावें, अशा प्रश्नांचीं उत्तरें वरील प्रश्नास मग मिळतात व तत्तत्पक्षीयांमध्यें वाद सुरू होऊन नीतितत्त्वाची सांगोपांग शहानिशा होते.

मनुष्याच्या नीतिविकसनाबरोबर त्याच्या ज्ञानाचें,राजनीतीचें वगैरे विकसन होतच असतें, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. ज्ञान अधिक वाढल्यावर सृष्टीवर अधिक ताबा येतो, धर्मभोळेपणा कमी होतो, शस्त्रास्त्रें अधिक तीक्ष्ण व अचूक होतात, शक्तीपेक्षां बुद्धीला प्राधान्य मिळूं लागते, शांतता बरीच नांदूं लागते, शेतकी सुरू होते, देवघेव व व्यापार चालू होतो व एक समाज दुसऱ्या समाजावर कशी तरी कुरघोडी करून आपलें प्रस्थ वाढवून घेतो, आणि अखेर त्या जातीचें विशिष्ट प्रदेशांत ‘ राष्ट्र ’ होतें. ज्ञानविषयक, आर्थिक, राजकीय, कलाकौशल्यविषयक वगैरे उन्नतींचा नीतिविकसनावर परिणाम झाल्याशिवाय रहात नाहीं. रानटी अवस्थेंत असतांना दुसऱ्याच्या जातींतील बायको पळवून आणणें पाप समजलें जात नव्हतें; पण पुढें सर्व प्रदेशांत शांतता प्रस्थापित झाल्यावर ‘ इतर जातींतले लोक आपल्यासारखेच आहेत, त्यांना कां उगीच छळावें ? ’ असे विचार येऊं लागतात व त्यांच्या बायका पळवून आणणें, त्यांना नाहक ठार मारणें, त्यांची मालमत्ता लुटणें इत्यादि गोष्टी पापात्मक वाटूं लागतात. स्त्रियांना कसें वागवावें, लढाईत पकडलेल्या लोकांना कसें वागवावें, इत्यादि गोष्टींसंबंधानें जीं हळुहळू मतें बदललीं त्यांचा इतिहास मनोरंजक आहे; पण तो या पुस्तकाच्या आंखलेल्या क्षेत्राच्या बाहेरचा आहे. नीतिविकसन हें ज्ञानप्रगति, राजकीय परिस्थिति, आर्थिक प्रगति, इत्यादिकांवर अवलंबून असतें, एवढेंच अगदीं थोडक्यांत येथें दर्शवावयाचें होतें. असो.

नीतितत्त्वांमध्यें विरोध उत्पन्न होऊं लागला ह्मणजे नीति अंतर्मुख होते, असें वर ह्मटलें. ही अंतर्मुखता सुरू झाली ह्मणजे आपण कोण, कोठून आलों, कोठें जावयाचें, आत्म्याचें स्वरूप काय, इत्यादि प्रश्न आपोआपच

उद्भवतात. कांहीं लोक आत्मा हा शरीराहून भिन्न आहे असें मानीत नाहींत, कांहीं लोक आत्म्याला सुख हवें असतें, असें ह्मणतात; कांहीं लोक 'धर्म,' कांहीं लोक 'जातिहित', कांहीं तिसरेंच कांहीं तरी, 'ध्येय' समजतात व मग अशा प्रकारच्या भिन्न पक्षांमध्यें वादविवाद सुरू झाल्यावर नीतीची अंतर्मुखता अधिक खोल दृष्टीची होते.

हल्लींचे जे सुसंस्कृत समाज आहेत, ते बऱ्याच खोल गेलेल्या अंतर्मुख अवस्थेंत आहेत. या अवस्थेचें परिणत स्वरूप काय, तिचें पर्यवसान कशांत होणार, याविषयीं मतभेद असणें साहजिक आहे. कांहीं लोक अशी प्रगति नित्य चालू राहील, तिचा कधीं अंतच होणार नाहीं, असें ह्मणतील. कांहीं ह्मणतील, केव्हांना केव्हां तरी या नीतिपुष्पविकसनाला फळ धरलेंच पाहिजे, विकसन हें कांहीं अनंत नव्हे. या प्रश्नासंबंधानें वाद घालीत बसण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं; परंतु पूर्वीं ज्या नीतिविकसनावस्था सांगितल्या त्यांमध्यें ज्या एकदोन सामान्य प्रवृत्ति येतात, त्या सांगणें आवश्यक आहे.

रानटी मनुष्याचें रोजचें जीवन-चरित्र साधें होतें. त्याच्या गरजा थोड्या, आकांक्षा बेताच्याच, व्यावहारिक संबंध थोडे, अशा प्रकारची स्थिति असल्यामुळें साधीं नीतितत्त्वें त्याच्या कामाला पुरेशीं होतीं. त्या काळचा एखादा चांगला मनुष्य कसा वागत असावा याची आपण जराशी कल्पना करूंया. रोज शिकार करून त्यानें घरीं मांस बरेंच आणलें, व ह्मातार्‍या आईबापांना, बायकोला, भावांना व कांहीं सवंगड्यांना त्यानें तें दिलें; कोणीं त्याचा अपमान केला तर त्याच्याशीं लढून त्याला त्यानें ठार केलें; जातीच्या नायकानें लढाईला बोलावलें असतां लढण्यास जाण्याकरितां तो एका पायावर तयार असला; बायको भांडूं लागली तर लाथ मारून तिला त्यानें घालवून दिली व शत्रूच्या जातींतील एखादी युवति पकडून आणली; बायको आवडती असली तर तिला रंगीबेरंगी व सुवासिक फुलें आणून दिलीं; ह्मणजे तो मनुष्य त्या काळीं चांगल्या मनुष्यांमध्यें गणला जात असावा. शत्रूच्या जातीशीं त्याचा मुळींच संबंध नसावयाचा, त्यानें शत्रु-जातीय लोकांना मारलें किंवा लुबाडलें किंवा कांहीं केलें तरी त्याबद्दल

त्याला कांहीं विधिनिषेध नसावयाचा. स्वजातीयांमध्यें सुद्धां त्याचे सामाजिक, आर्थिक, व्यवहारविषयक वगैरे संबंध फार थोडे असावयाचे. धार्मिक उत्सवांमध्यें त्याचें श्रद्धायुक्त व उत्साहपूर्ण अंग असलें, लढाईच्या वगैरे गप्पागोष्टी सांगण्यांत तो पटाईत असला, शिकारी करून आप्तेष्टांना वर्षांतून अनेक वेळां मांसभोजनाच्या त्यानें मेजवान्या दिल्या; मित्रांना शिकारींत, लढाईंत वगैरे साहाय्य दिलें; बायकोला किंवा बायकांना चांगलें जेऊंखाऊं घातलें; आईबापांची वगैरे नम्रतापूर्वक सेवा केली; जातीचा नायक जेव्हां लढाईचा वगैरे बेत करण्याकरितां 'सभा' बोलावील त्या वेळीं तेथें हजर राहून आपलें मत निर्भीडपणें तो बोलला; व अशाच प्रकारचीं साधीं व सरळ कर्तव्यें त्यानें बजावलीं ह्मणजे त्याचें कार्य संपलें. पण हल्लींच्या माणसांचीं कर्तव्यें किती विविध, किती सूक्ष्म, किती गुंतागुंतीचीं, किती नाजूक झालीं आहेत ! पूर्वीं एखाद्यानें शिवी दिली तर त्याच्या थोबाडींत मारलें ह्मणजे आपलें कार्य संपत असे. आतां तसें करतां येत नाहीं. हल्लीं शिष्ट लोक शिव्या देत नाहींत हें खरें;पण ते आडून लागून बोलतात,व या शिवी देण्याच्या कामांत सुद्धां विविधता, सूक्ष्मता, गुंतागुंती व नाजुकपणा आलेला आहे.बरें,या सूक्ष्म शिव्या देणाऱ्यांशीं सामाजिक,धार्मिक, राजकीय बाबतींत अनेक प्रकारचे संबंध येतात, त्यांच्याशीं सहकारितेनें वागावें लागतें, त्यांच्याकडून आपलीं स्वतःचीं खाजगी व सार्वजनिक अनेक कामें करून घ्यावयाचीं असतात व यामुळें त्यांच्याशीं कसें वागावें हा एक मोठा सूक्ष्म व बिकट प्रश्न होऊन बसतो. हा प्रकार 'शिवी देणाऱ्याशीं कसें वागावें' या साध्या गोष्टीसंबंधानें झाला. मग बायकोशीं कसें वागावें, परधर्मीय व परदेशीय लोकांशीं कसें वागावें, इत्यादि गोष्टींसंबंधानें विचारूंच नका. पूर्वीं रानटी अवस्थेंत हे प्रश्न सोडविणें आतांच्या मानानें अत्यन्त सोपें होतें. बायको नाठाळ आहे ना ? द्या तिला चार लाथा आणि गप्प बसवा. पुनः आपल्या वळणावर गेली तर पुनः मारा, आणि दहापांचदां मारून नाहींच तिनें ऐकलें तर करा तिला ठार किंवा द्या घरांतून हाकवून, ह्मणजे संपलें. बरें, तुमचें दुसऱ्या स्त्रीवर मन गेलें आहे काय ? कांहीं

तरी भांडण उकरून काढून मारा तिच्या नवऱ्याला ठार आणि घ्या तिला आपली बायको करून, दुसरें काय ? या कृत्याबद्दल तुमचें मन तुह्माला खावयाचें नाहीं, तुमची जात तुह्मांला नांवें ठेवावयाची नाहीं व ती दुसरी बायकोहि तुमच्याशीं रहावयाला विशेष हरकत घ्यावयाची नाहीं; पण हल्लीं बायका नवऱ्याशीं नाठाळपणा करतात तो फार सूक्ष्म असतो. बरें, त्यांना मारावें, तर लोक आपल्याला नांवें ठेवितील, ही भीति–आणि आपलें मनहि आपणांला टोंचूं लागण्याचा संभव; कारण, बायकोचा अपराध बहुधा सूक्ष्म असल्यामुळें तो ‘ अपराध ’ तिचा आहे का आपला आहे, हें ठरविणें कठीण पडतें, आणि अपराध तिचा ह्मणून ठरलें, तरी साम–दामाचा बराच उपयोग करून मग निरुपाय झाल्यावर दंडावर यावें, असें वाटत असतें. ‘ दंडा’चाहि उपयोग झाला नाहीं तरी तिला घालवून देतां येत नाहीं. कारण, पोरेंबाळें झालेलीं असावयाचीं, बायकोला टाकलें तर लोक काय बोलतील ही भीति असावयाची.अशा एक ना दोन, हजार अडचणी ! बायको द्वाड असली तरच असले प्रश्न सूक्ष्म व नाजूक उद्भवतात असें नाहीं. प्रेम असलें तरी देखील असेंच.रानटी मनुष्याचें बायकोवर प्रेम असलें, तर तो तिला खावयाला चांगलेंचांगलें मांस आणि पांघरण्याला कातडीं देईल, व फार झालें तर दुसरी बायको करणार नाहीं. अन्नपाणी व वस्त्रप्रावरण देण्यापलीकडे बायकोचें आपल्याला कांहीं विशेष बंधन आहे, असें त्याला वाटत नव्हतें. शत्रुजातीय लोकांशीं लढण्याचा प्रसंग आला तर त्याला बायको सोडून जातांना थोडेंसें वाईट वाटेल, पण ‘ मी मेलोंच, तर ती दुसरा नवरा करून घेईल, ’ असा विचार करून तो लढण्यास निघत असेल; पण हल्लीं बायकोवर प्रेम असलें तर किती तरी प्रकारचे नाजूक प्रश्न उद्भवतात. बायकोवर प्रेम आहे खरें, पण देशावरतीहि प्रेम तितकेंच असतें; शिवाय विद्याभिरुचि; शिवाय सामाजिक चालीरीतींचीं बंधनें व कर्तव्यें; शिवाय तिला दागदागिने करावेत ही इच्छाहि खरी; त्यांत पुनः लोकोपयोगी फंडांना,–अमुक प्रसारक फंड, तमुक संवर्धन फंड, हा अनाथाश्रम, ती हितकारिणी मंडळी, अमुक उत्तेजक सभा, तमुक निवारक

सभा इत्यादिइत्यादि फंडांना, आश्रमांना, सभांना वगैरे साहाय्य करण्याची मनापासूनची इच्छा; देशसेवेचीहि प्रबल इच्छा; त्यांतल्यात्यांत पुनः संगीत-नाट्यादि कलांची आवड, क्रिकेट, टेनिस वगैरे खेळण्याची हौस; अशा स्थितींत त्याचें आपल्या बायकोवर प्रेम असणें हेंच एका अर्थी त्या बिचाऱ्याचें पाप ह्मणावें लागतें ! कारण, आश्रमांना,सभांना वगैरे वर्गण्या देऊं लागला, देशसेवेच्या फंदांत पडला, ह्मणजे मग ललितकलांविषयींची आपली व आपल्या बायकोची आवड कशी पुरवावयाची; तिची डागडागिन्यांची, सामानसुमानाची वगैरे हौस कशी पुरवावयाची;आपल्या मुलांच्या शिक्षणाची आणि लग्न–मुंजीची सोय कशी करावयाची, हे प्रश्न त्याला त्रास देत असतात; इतके कीं, एखाद्या तळ्यांतले मासे जसे पपईचें वगैरे पान चावे घे–घेऊन खात असतात, त्याप्रमाणें त्या बिचाऱ्याचें हृत्कमल ते तोडतोडून खाऊन टाकीत असतात !

रानटी अवस्थेच्या मानानें हल्लीं किती तरी प्रकारचीं बंधनें व कर्तव्यें प्राप्त झालीं आहेत, आणि तीं किती सूक्ष्म, घोटाळ्याचीं आणि नाजूक झालीं आहेत, याचीं अशीं लाखों उदाहरणें देतां येतील. परंतु मुद्दा समजण्या-करितां जें एका गोष्टीचें थोडेंसें दिग्दर्शन केलें त्याच्याहून अधिक विस्तारानें याविषयीं या छोट्या पुस्तकांत लिहिणें शक्य नाहीं. स्पेन्सर या विकासवादी तत्त्वज्ञानें जीवसृष्टींतील विकसनाचें असें वर्णन केलें आहे कीं, कोणत्याहि सजीव प्राण्याचे अवयव प्रथम एकजातीय असतात; त्यामधील भेदविशेष परिस्फुट नसतात; ते एकमेकांवर विशेष अवलंबून नसतात. थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे त्यांत भिन्नत्व,गुंतागुंती किंवा परस्परावलंबित्व फार नसतें, पण जसजसें त्यांचें विकसन होत जातें तसतसे त्याचे अवयव अनेकविध,अन्योन्याश्रयी व विजातीय आणि निश्चित स्वरूपाचे होत जातात.("Evolution proceeds from homogeneous, vague, incoherent simplicity to heterogeneous, definite, coherent complexity.") स्पेन्सरनें ही जी जीव–विकसनाची पद्धति सांगितली आहे, ती नैतिक विकसनाला बरीच लागू पडते, एवढेंच येथें सांगावयाचें होतें. रानटी लोकां-

मध्यें धंद्यानें वगैरे उत्पन्न केलेली भिन्नता किंवा विविधता नव्हती, त्यांचीं कर्तव्यें साधारणपणें सारखींच होतीं, नैतिक बंधनें हल्लींइतकीं विशेष सूक्ष्म किंवा संमिश्र अथवा गुंतागुंतीची नव्हतीं. वरील सूत्रांचा जर विचार केला तर समाजाला देखील सजीव विकसनाचे कांहीं नियम लागू पडतात, हें तत्त्व ध्यानांत आल्याशिवाय रहावयाचें नाहीं.

प्रकरण अकरावें.

नीतीचा देह आणि नीतीचा आत्मा.

"जीर्णानि वस्त्राणि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता.

आपल्या आत्म्याचें जें सात्विक स्वरूप आहे त्याचें सर्वांगांनीं विकसन व्हावें, त्याचें सर्वांत उन्नत, शुद्ध व पवित्र स्वरूप आपणांस पाहावयास मिळावें–थोडक्यांत, 'आत्मप्राप्ति' व्हावी हें आपलें ध्येय होय, असें कोणीहि समंजस मनुष्य कबूल करील. पण हें ध्येय एखाद्या ताऱ्यासारखें आकाशांत राहून चालावयाचें नाहीं, तें या कर्मभूमीवरील व्यवहारांत उतरलेंच पाहिजे. हृदयांत नुसतें गुप्त किंवा सुप्त असलेलें ध्येय खरोखर ध्येयच नव्हे. ज्याचा आपल्या वर्तनावर कांहींच परिणाम होत नाहीं त्या ध्येयाची आपण वाणीनें कितीहि वाखाणणी केली, तरी तें 'आपलें ध्येय' नव्हे, असें समजावें. मनांत एखाद्या पुरुषार्थाची कल्पना आली किंवा लोकांनीं केलेला स्वार्थत्याग किंवा दाखविलेलें धैर्य पाहून त्याची आपण पुष्कळ वाहवा केली, ह्मणजे ती पुरुषार्थकल्पना किंवा वीर्यप्रशंसा आपणांला पुण्यप्रद किंवा भूषणावह होईल असें नव्हे. मनांत लाख रुपयांची कल्पना आल्याबरोबर ते जसे आपले होत नाहींत, तशांतलाच हा प्रकार आहे. नीतिमत्ता ही 'बुद्धी'वर किंवा हेतूंवर अवलंबून आहे, बाह्य कर्मावर किंवा तत्फलावर नाहीं, हें सर्व खरें. पण पोटांतली बुद्धि सदैव पोटांत राहून उपयोगाची नाहीं. तिला कांहीं तरी व्यक्त स्वरूप प्राप्त झालेंच पाहिजे. पोटांत प्रेम पुष्कळ आहे, पण वर्तनांत जर तें कधींच उतरलें नाहीं, तर तें आहे असें कोणत्या आधारावर ह्मणावयाचें? आम्रबीजांत आम्रवृक्ष किंवा आम्र-

फळ गुप्त आहे, पण 'गुप्त' आहे तोंपर्यंत तें बीज हें बीजच समजलें जातें, त्याला वृक्षाचा किंवा फलाचा मान मिळत नाहीं. परोपकार करण्याच्या बुद्धीला वेळेस गरीबीमुळें किंवा दुसऱ्या अडचणीमुळें अवसर मिळत नाहीं ह्मणून त्या बुद्धीची आपण महती कमी समजणार नाहीं; पण एखाद्याची परोपकारबुद्धि पैशाच्या वाटे किंवा गोड शब्दाच्या किंवा दृष्टीच्याहि वाटे जन्मांत कधींहि बाहेर पडली नाहीं, तर तिचे गोडवे कोण गाईल ? आणि तिचें अस्तित्व तरी कोण कबूल करील ? तीव्र दुःख झाल्यावर डोळ्यांच्या वाटे अश्रु आल्याशिवाय जसे रहात नाहींत, त्याप्रमाणें हृदयांत प्रेमनिर्झर वाहत असला, तर योग्य संधि प्राप्त झाल्यावर कारंज्याप्रमाणें तो केव्हां तरी बाहेर पडलाच पाहिजे. अवसर येऊन देखील हृदयामध्यें दयेच्या ओलाव्याचा स्पर्श देखील झालेला कधीं दिसला नाहीं, तर तेथें झराच नाहीं ह्मणून समजावें. नीति हा बुद्धीचा गुण, कर्माचा नव्हे; केवळ कर्म हें नीतीचें नव्हे व अनीतीचेंहि नव्हे, हें बरोबर आहे. पण बुद्धि झाली तरी तिनें नेहमींच पडदानशीन ह्मणून हृदयांत लपून राहून चालावयाचें नाहीं. 'बुद्धि,' 'बुद्धि' ह्मणून आपण ह्मणतों, पण 'अमुक कर्म करण्याची बुद्धि' हाच आपला अर्थ असतो ना ? कोणतेंहि कर्म करावयाचें नाहीं, अशी कल्पना करा, आणि मग बुद्धीला कांहीं अर्थ राहतो का पहा. 'कर्म' ह्मणजे इंद्रियद्वारा जें होतें तेवढेंच घ्यावयाचें नाहीं. गणित सोडविणें, देश-हिताचें चिन्तन करणें, समाधि लावून बसणें, हीं सर्व कर्मेंच आहेत. मनुष्य ह्मटला ह्मणजे त्याच्या हातून कांहीं ना कांहीं तरी क्षणोक्षणीं कर्म घडत असतेंच; तो कधींहि 'अकर्मकृत्' राहूं शकत नाहीं. त्याप्रमाणेंच नैतिक बुद्धि ह्मटली ह्मणजे कांहीं तरी मानसिक अथवा शारीरिक कर्म करण्याची इच्छा तेथें असलीच पाहिजे; कर्मनिरपेक्ष नैतिक 'बुद्धि' असणें शक्यच नाहीं. कर्मफलावर आसक्ति नसेल, पण कांहीं तरी कर्म करावें, त्याला विवक्षित फल यावें, अशी इच्छा जर तिच्या गर्भांत नसेल, तर त्या बुद्धीला सात्विक किंवा असात्त्विक कोण कशावरून ठरवील ?

व्यक्तीप्रमाणें समाजाच्या बाबतींतहि हें तत्त्व लागू पडतें. समाज नीतिमान केव्हां ह्मणावयाचा, तर त्या समाजांतील राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, व व्यावहारिक संस्थांमध्यें, चालीरीतींमध्यें वगैरे न्याय, सुविचारपरिपोषकता, परस्परांस साहाय्य करण्याची बुद्धि, इत्यादि गुण बऱ्याच अंशांनीं दृग्गोचर होतील तेव्हां. राज्यकारभारांत बेबंदपादशाही, समाजांत विवाहादि बंधनें मुळींच नाहींत, दारू बोकाळली आहे, कोणाचा पायपोस कोणाच्या पायांत नाहीं, मालमत्तेचा किंवा जीविताहि भरंवसा नाहीं, अशा प्रकारच्या समाजाला किंवा राष्ट्राला नीतिमान् कोण ह्मणेल?

आपलें शरीर हें जसें आपल्या आत्म्याच्या कामनांना, आकांक्षांना वगैरे व्यक्त स्वरूप देतें, त्याप्रमाणेंच सामाजिक संस्था, चालीरीती वगैरे सामाजिक आत्म्याला व्यक्त स्वरूप देत असतात. राजकीयदृष्ट्या 'राष्ट्र' ही संस्था व व्यावहारिक चालीरीतींतील विवाह ही संस्था उदारणादाखल घेऊन अशा ज्या अनेक संस्था समाजांत रूढ आहेत त्यांच्या द्वारें नैतिक आत्मा कसा व्यक्त होत असतो, हें आपण पाहूंया. या रूढ संस्था कांहीं दिवसांनीं जीर्ण कशा होतात, कालान्तरानें त्यांतील आत्मा जीर्ण वस्त्राप्रमाणें जीर्ण देह टाकून कसा जातो, व नवीन देह धारण करण्याचा कसा प्रयत्न करीत असतो, इत्यादि प्रश्न ओघाओघानेंच येतील, पण त्यांचा विस्तारानें ऊहापोह करण्याचें हें स्थल नव्हे.

'राष्ट्र' ही राजकीय संस्था कशाला पाहिजे? अमक्या अमक्या लोकांनींच कायदे करावेत, तमक्यांनींच ते बजावावेत, न्याय अमक्यांनींच द्यावा, चोरी करूं नये, खून करूं नये, असे नियम कशाला पाहिजेत? वाटेल त्यानें वाटेल तें करावें, वाटेल तें घ्यावें, प्यावें, चोरावें, लुटावें, व स्वेच्छेनें चालावें अशी स्थिति असती तर आपणांस 'स्वातंत्र्य' अधिक मिळालें नसतें काय? आणि स्वेच्छाचार अधिक करण्यास सांपडला नसता काय? कोणतीहि राज्यपद्धति घ्या, ती स्वेच्छाचाराला आळा घालणारच. तरी पण ही असा आळा घालणारी राज्यपद्धति मनुष्यमात्राला पाहिजे असते; स्वेच्छाचार करूं देणारी 'अराजकता' त्याला पतकरत नाहीं. असें कां? याचें उत्तर एवढेंच

कीं, स्वेच्छारानें आत्म्याचें समाधान होत नाहीं, हा मनुष्याला अनुभव आलेला आहे. मनुष्याचा आत्मा केवळ वासनामय नाहीं, त्याला सुखाप्रमाणें सौजन्यहि पाहिजे असतें, व ललितकलांची त्याला आवड असते. प्रत्येक मनुष्य मनःपूत वागूं लागला, तर आत्म्याची सर्वांगांनीं उन्नति व्हावयाची नाहीं, हें मनुष्याला अनुभवानें कळून चुकलें आहे. आत्म्याच्या सर्वांगांचें कशाला, इंद्रियसुखें शोधणाऱ्या अंगांचें देखील बेबंदपादशाहींत समाधान व्हावयाचें नाहीं. कोणी कोणाला शास्ता राहिला नाहीं, कोणाला कांहीं धरबंद किंवा विधिनिषेध राहिला नाहीं, मनाला मानेल तें करावें हा नियम ठरला, मग व्यापार कोठला, बंगलेहवेल्या कोठल्या, शेतकी कोठली, कलाकौशल्य कोठलें, बाजार, बगीचे, नाटकें, तमाशे—जें जें ह्मणून सुखदायक असें आपणास वाटतें, तें त्या स्थितींत कोठून मिळणार? अठरा इंची तोफांनीं एखादें शहर उध्वस्त केल तर चार वर्षांमध्यें पुनः पूर्वीसारखें, किंबहुना त्याहून अधिक सुंदर शहर उठवून देतां येईल. पण 'मनःपूतं समाचरेत्' या मंत्राचा सर्वजण एकदा जप करूं लागले ह्मणजे मग कोणतेंहि शहर चार तासांच्या आंतच भयानक होईल, रक्ताच्या पुरानें वाहूं लागेल, मुडद्यांनीं रस्ते अडतील आणि चार तास तोफांचा मारा झाल्यामुळें तें जितकें भयानक दिसलें असतें त्याहून अधिक भयानक स्वरूप त्याला प्राप्त होईल, व त्या शहरांत फिरकण्याची सोय राहणार नाहीं!

अशा अवस्थेंत राहण्यापेक्षां स्वेच्छाचारप्रवृत्तीचें कांहीं नियमन करण्यास मनुष्य तयार होणें साहजिक आहे.* आतां, कोणत्या प्रवृत्तीचें किती व कोणीं नियमन करावयाचें, हा प्रश्न राहतोच. पण नियमनाची आवश्यकता तर सिद्ध झालीच.

सर्व लोक एकत्र जमले व आजपासून आह्मी आपल्या स्वेच्छाचाराच्या हकाचा कांहीं अंश राजाच्या आधीन करतों व तेवढ्या बाबतींत त्याचे

* इंग्रजीमध्यें "Contract theory of the origin of a state" असें ज्या उपपत्तीला म्हणतात तिचें समर्थन येथें केलेलें नाहीं.

नियम मान्य करतों, असा एकाद्या राजाशीं किंवा दुसऱ्या कोणाशीं लोकांनीं करार केला व त्यामुळें नियमबद्ध राज्यपद्धति सुरू झाली, असा लेखकाचा भावार्थ नाहीं. असा करारनामा करून कोणतेंहि राज्य जन्मास आलेलें नसावें. एखादा तेजस्वी पुरुष सजातीयांवर आपलें वजन पाडून त्या जातीमध्यें प्रमुखस्थान–ह्मणजे राज्यपद–मिळवितो, हा राजजन्माचा सामान्य मार्ग आहे. हा 'राजा' इतर जातींना पादाक्रांत करून आपलें राज्य वाढवितो व याच पद्धतीला अनेक शाखाउपशाखा फुटल्या व हें विस्तृत प्रमाणावर घडलें ह्मणजे राष्ट्र होतें. राष्ट्राचा जन्म कसा होतो हा प्रश्न निराळा, व तें हवें असें कां वाटतें, हा प्रश्न निराळा. या प्रश्नांचा अर्थात् निकट संबंध आहे; कारण, ज्या पद्धतीनें तें जन्मास येतें त्यावर त्याचें लोकप्रियत्व अवलंबून असतें; व दुसरें असें कीं, तें नसलें तर बरें असें लोकांना वाटूं लागलें, तर त्याचा नाश करण्यास लोक प्रवृत्त होण्याचा संभव असतो; आणि या प्रवृत्तीच्या पोटांत दुसऱ्या राज्यपद्धतीचा गर्भ असतो.

बंधनस्वरूप 'राज्यपद्धति' स्वातंत्र्यप्रिय मनुष्यप्राण्याला हवीशी कां वाटते, याचें हें वर्णन झालें. आतां,राज्यपद्धतींत फरक कां होतात,हें पाहूं. रानटी किंवा अर्धवट रानटी अवस्थेंत एखादा बलाढ्य मनुष्य महत्त्वाकांक्षेनें प्रेरित होऊन एखाद वेळेस राज्यशकटाचीं चक्रें भलत्याच रस्त्यावर नेतो, किंवा कासरा आणि चाबूक लुच्चेगिरीनें किंवा बळजबरीनें आपल्या हातांत घेतो. असल्या प्रकारांत स्वार्थ भरलेला असतो, लोकांच्या नीतिविकसनाचा कांहीं प्रश्न नसतो. असल्या प्रकारांचा विचार करण्यापेक्षां इंग्लंडसारख्या सुसंस्कृत देशांत राज्यपद्धतींत कसे फरक होतात, हें पहाणें अधिक बोधप्रद आहे. एखादें राज्य सुराज्य असलें, ह्मणजे अर्थात् त्यांतील लोकांचें ज्ञान, कलाकौशल्य वगैरे वाढतें. ज्ञान 'वाढतें' ह्मणजे दोन अर्थांनें घ्यावयाचें:–(१) अधिक लोकांत त्याचा प्रसार होतो, व (२) सृष्टीचें, इतिहासाचें वगैरे गूढ अधिक स्पष्टपणें किंवा मार्मिकतेनें कळूं लागतें. अशा रीतीनें ज्ञानाचा विस्तार व विकास झाल्यावर पूर्वीं ज्या लोकांना खाण्यापिण्यापेक्षां अधिक कांहीं कळत नव्हतें, त्यांपैकीं कांहीं जणांना राज्य ह्मणजे

काय, तें कशाकरितां हवें, तें कोण चालवितो, तो तें कसें चालवितो, आपणाला ही पद्धति बरी वाटते का, आपली आत्मोन्नति या पद्धतीच्या योगानें सर्वांगांनीं होईल का, असे विचार सुचूं लागतात. इंग्लंडमध्यें १८३२ सालीं पार्लमेंटनें जें 'रिफॉर्म बिल' पास केलें, त्याच्या पूर्वीं कांहीं वर्षें उच्च दर्ज्यांच्या मजुरांना, कारकुनांना वगैरे असेंच वाटत होतें. त्यांच्या आत्म्याचीं जीं अंगें इतके दिवस सुप्त होतीं तीं जागृत झाल्यावर त्यांच्या आकांक्षा वाढल्या व तेथील राज्यकर्त्यांनीं त्यांचें समाधानही केलें. असें समाधान वेळोवेळीं करीत गेलें ह्मणजे राष्ट्रांतील लोकांना तें राज्य प्रिय होतें; इतकें कीं, त्याकरितां ते प्राण सोडण्यासही तयार होतात. आमच्या राज्याचीं बंधनें आह्मांला कां हवींत, तर त्यामुळेंच आमची आत्मोन्नति शक्य होते, त्याशिवाय आमचा खरा अंतरात्मा संतोष पावत नाहीं, असें ते मग ह्मणूं लागतात!

इंग्लंडचेंच उदाहरण घेतलें तर सध्यांच्या महायुद्धांत मोटमोठे लॉर्ड लोक, तसेंच मोलमजुरी करणारे लोक, फार, काय बायकासुद्धां इंग्लंडच्या यशाकरितां पाहिजे ती मदत करण्यास तयार झाल्या आहेत. हें कां? तर त्यांना असें वाटत होतें कीं, आपली राज्यपद्धति जी आहे, तीच धर्माला, सौजन्याला, कलाकौशल्याला वगैरे पोषक आहे; अशी उत्तम राज्यपद्धति जगांत अपमानास्पद होऊं दिली, तर त्या राष्ट्राचें बल, व परंपरेनें आपल्या आत्मिक उन्नतीचा वेग थांबेल, निदान त्यांत अडथळे येतील, तेव्हां आपल्या व आपल्या सर्व राष्ट्राच्या आत्मोन्नतीची चाड असेल तर आपण देहप्रेम धारण करणाऱ्या आपल्या एकांगी आत्म्याचा वेळ पडल्यास यज्ञ करण्यासही तयार असलें पाहिजे. असो. राष्ट्राचीं बंधनें हींच नीतिविकासाला कारणीभूत होतात व नीतिविकासाला कारणीभूत होतात ह्मणूनच तीं बंधनें गोड वाटतात, हें सांगावयाचें होतें. राज्यपद्धतींत जे फरक होतात, ते सुद्धां आत्मिक उन्नतीला अधिक पोषक किंवा साहाय्यक होतील असें ते फरक करणाऱ्यांना वाटत असतें ह्मणूनच करण्यांत येतात. 'राष्ट्र' ही संस्था आत्मविकासाचें साधन ह्मणून प्रिय आहे. आत्मविकासाला जितकें तें पोषक तितकें तें चांगलें.

कमलिनीला जसें कमलविकसनाकरितां सरोवर प्रिय असतें, त्याप्रमाणेंच आत्मविकसनाकरितां उत्तम राज्यपद्धति आपणांस प्रिय असते. कमलिनीला सरोवराचें पाणी कोंडतें किंवा बुडवतें हें ह्मणणें जसें वेडगळपणाचें आहे, त्याप्रमाणेंच राष्ट्राचें नियमन आह्मास त्रासदायक आहे, म्हणून तें आम्हांस नको, हें म्हणणें वेडगळपणाचें आहे. आतां जीर्ण वस्त्र झालें ह्मणजे तें जसें आपण बदलतों, त्याप्रमाणें राज्यपद्धति जीर्ण झाली ह्मणजे तींत कमी अधिक बदल केलाच पाहिजे. कां कीं, ती पद्धति हें ध्येय नव्हे, तर त्या पद्धतीच्या योगानें जो आत्मविकास होतो, तें ध्येय आहे.

विवाह ही संस्था पाहिली तरी देखील असें दिसून येईल कीं, सामान्य माणसांना आत्मप्राप्तीकरितां ती आवश्यक आहे, ह्मणून ती मान्य आहे. विवाह केला नाहीं, तर आत्मविकास किंवा आत्मप्राप्ति होणार नाहीं, असा म्हणण्याचा भावार्थ नाहीं. भावार्थ एवढाच कीं, विवाहाचीं बंधनें जर समाजांत नसतीं, तर आज जे सुखासमाधानानें आपण घरोघर बसून आपापले धंदे करीत आहों, हरतऱ्हेचे कलाकौशल्याचे मनोहर पदार्थ, बागा, बगीचे, वगैरे निर्माण करून त्यांचा रसास्वाद घेत आहों, तरतऱ्हेचें कायिक, वाचिक, मानसिक तप कालमानानुसार व शक्त्यनुसार करून आत्मोन्नति करून घेण्याचा जो प्रयत्न करीत आहों, तें सर्व विवाह या संस्थेच्या अभावीं स्वप्नतुल्य होईल. पतिपत्नीसंबंध हा बंधनकारक तर खराच. पण प्रत्येक मनुष्यानें आपल्या इन्द्रियांना लगामीं न ठेवतां त्यांना जर भरधांव सोडलें, तर परिणाम काय होईल ? मारामाऱ्या व खून यांचा सुकाळ होईल; घरदार कांहीं राहणार नाहीं; अपत्यांची स्थिति शोचनीय होईल; कलाकौशल्याचा विकास होणें शक्य राहणार नाहीं; हरतऱ्हेची विद्या लुप्त होईल; थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे आपण अगदीं रानटी लोकांच्या पंक्तीला जाऊन बसूं. अशा स्थितीला मनुष्यजाति जाऊं नये, असें वाटत असेल तर विवाहसंस्थेचीं बंधनें आनंदानें पाळलीं पाहिजेत. कारण, तीं खरीं बंधनेंच नव्हेत; तर उलट त्यांचा आपल्यावर उपकार आहे. कामवासना हेंच कांहीं आपल्या आत्म्याचें अंग नाहीं. त्याला कामवासनेहून किती तरी उच्चतर गोष्टी प्रिय आहेत.

एखाद्या देवानें जर आपल्याला सांगितलें कीं, तुला पशूप्रमाणें कामाचार करण्याची मी परवानगी देतों; पण ध्यानांत ठेव कीं, मग तुला तुझ्या विद्येला, मैत्रीला, देशाभिमानाला, मातृप्रेमाला, बालकप्रेमाला, धर्माला, नीतीला, संगीताला, चित्रकलेला, बागांना, बगीच्यांना, यच्चयावत् सर्व सुधारणांना मुकलें पाहिजे; तर आपण देवाला ह्मणूं कीं, पशुतुल्य कामाचाराची परवानगी तुझी तूं आपल्याजवळच ठेव, आह्मांला आपलीं विवाहबंधनेंच बरीं वाटतात!

विवाहसंस्था आत्मोन्नतीला आवश्यक ह्मणून ती हवी, हें तत्त्व ठरलें तरी विवाह कोणीं ठरवावा, केव्हां करावा, पुनर्विवाह करावा किंवा नाहीं, इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय होत नाहीं; परंतु हें तत्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे हे प्रश्न सोडवितांना कोणत्या मुख्य गोष्टीचा विचार केला पाहिजे इकडे दुर्लक्ष्य होणार नाहीं.

समजा कीं, सर्व पृथ्वीभर माजणाऱ्या एखाद्या महायुद्धांत जगांतील नऊदशांश पुरुष मेले आहेत, व बायकांची संख्या पूर्वीएवढीच आहे. अशा वेळीं एकपत्नीकत्वाची संस्था एकंदरीनें हितकारक होणार नाहीं, तर उलट अनीतिपोषक मात्र होईल, हें उघड आहे. अशा वेळीं जो ‘ मनु ’ उत्पन्न होईल तो अनेकपत्नीत्व हें शास्त्रशुद्ध ठरवील, व तें योग्यहि होईल. पूर्वींच्या इतिहासाकडे लक्ष्य दिलें असतां असें दिसून येतें कीं, महंमद पैगंबरानें एकेवेळीं चार बायका करण्याची मुसलमानांना परवानगी दिली होती व त्यानें स्वतः एकाहून अधिक-स्त्रियांशीं लग्न केलें होतें. एकपत्नीव्रताच्या दृष्टीनें हें गौण असलें, तरी त्या कालच्या स्थितीच्या मानानें महंमद पैगंबरानें केलें तेंच बरोबर होतें. निरनिराळ्या जातींमधील वैमनस्यामुळें त्यांच्यामध्यें वारंवार युद्धें होत व पुरुष मारले जात. अशी स्थिति पुष्कळ दिवस चालल्यामुळें बायकांची संख्या फाजील वाढली. त्यांतून त्या वेळीं परंपरागत धर्माविषयीं अश्रद्धा उत्पन्न झाली होती. या कारणांमुळें अनीति माजत चालली व ताळतंत्र कांहीं राहीनासा झाला होता. अशा स्थितींत चार बायकांची परवानगी देऊन तेवढें तरी महं-

मदानें नियमन केलें, हे त्याचे उपकार होत. एकपत्नीव्रत त्या वेळीं कोणीं पाळलें नसतें, व महंमदानें तसा प्रयत्न केला असता तर अनीतीचें नियमन बाजूलाच राहून त्याचें मात्र हंसूं झालें असतें! बायकांची संख्या फाजील झाल्यामुळें लोक आपल्या मुलींना जिवंत पुरून टाकीत असत, ही गोष्ट ध्यानांत धरली ह्मणजे महंमदानें चार बायका करण्याची कां परवानगी दिली याचें एक कारण समजून येईल. बहुपत्नीकत्व अशा रीतीनें विशिष्ट काळीं जरी क्षम्य, किंबहुना मान्य, असलें तरी ही चाल एखादा मनुष्य आतांच प्रचारांत आणूं लागला, तर तें अनीतीचें होईल; कारण उघड आहे. हल्लींच्या लोकांची मानसिक उन्नति, त्यांच्या वासना, त्यांच्या आकांक्षा इत्यादि गोष्टींचा विचार केला असतां एकपत्नीत्वानेंच समाजाची अधिक उन्नति होण्याचा संभव आहे, असें कबूल करावें लागेल. या संस्थेला धक्का बसेल असें करणें ह्मणजे या संस्थेच्या पायावर सुसंस्कृतिरूपी जो मनोरम मनोरा उभारला आहे, तो हलविण्यासारखें आहे. तेव्हां असें न केलेलेंच चांगलें. पण प्रत्येक नियमाला मर्यादा आहेच. या मर्यादा कोणत्या, एकपत्नीत्वाच्या नियमाला अपवाद केव्हां खपेल, इत्यादि गोष्टींचा खल करण्याचें हें स्थल नव्हे. तत्त्व ध्यानांत ठेवण्याचें तें हें कीं, विवाहबंधनें ह्मणजे शास्त्रकारांनीं चालविलेला जुलूम नव्हे. विचार केला असतां हीं बंधनें सुंदर व सुशील पत्नीच्या बाहुपाशांप्रमाणें प्रिय वाटण्यासारखीं आहेत.

राज्यपद्धति काय, विवाहसंस्था काय, किंवा दुसरी कोणतीही संस्था, रूढि अगर चाल काय, सर्वांचा हेतु एकच. मनुष्यप्राण्याला हृदयस्थ अव्यक्त आत्म्याला व्यक्त स्वरूप द्यावयाचें असतें, व हें काम तो या संस्था व चालीरीती यांच्या द्वारें करून घेत असतो. एखादा मनुष्य अगदींच पशुतुल्य कोटींतला असला, तर विषयवासनांशिवाय त्याच्या आत्म्यामध्यें दुसरें कांहीं नसतें. अशा लोकांचा आत्मा मेवामिठाई खाणें, दारू पिणें, वेश्यागमन करणें, इत्यादि गोष्टींच्या द्वारें आपल्या आत्म्याचें समाधान करून घेतो. हाटेलें, दारूचे गुत्ते, तमाशे, वेश्यागृहें, इत्यादि संस्था ह्या लोकांकरितां आहेत. याहून उच्च कोटींतले असतात त्यांच्याकरितां उच्च-

तर संस्था असतात. त्याच्याहून उच्च असतील त्यांच्याकरितां त्याहून उच्च अशा पायऱ्या असतात. कोळी जसा आपल्या भोंवतीं आपलें घर निर्माण करीत असतो, त्याप्रमाणें विशिष्ट संस्कृतीचे किंवा प्रवृत्तीचे लोक आपल्याकरितां सोयीच्या संस्था निर्माण करीत असतात. ज्या लोकांत विशेष देशाभिमान असतो, त्या देशांत सामाजिक, राजकीय, औद्योगिक, वगैरे उन्नति करून देणाऱ्या संस्था अनेक निघतात. ज्या देशांतले लोक नीतिदृष्ट्या अधोगतीस चाललेले आहेत, त्या देशांत अधोगतीस नेणाऱ्या संस्था पिकतात. कोणत्याही देशांत जा, कोणतीही संस्था, रूढि, किंवा चाल तेथें कांहीं आकाशांतून गारेसारखी किंवा विजेसारखी पडत नाहीं. या संस्था किंवा चाली ह्मणजे त्या देशांतील विशिष्ट लोकांच्या आत्म्यांनीं आपल्या सोयीचीं बांधलेलीं घरें होत. त्यांना आपल्या अव्यक्त आत्म्यांना व्यक्त स्वरूप द्यावयाचें असतें, आणि या संस्थांच्या व चालींच्या द्वारें ते आपलें कार्य करून घेत असतात. त्यांचा आत्मा विकसित झाला—ह्मणजे त्याचें ज्ञान वाढलें, सात्त्विकता वृद्धिंगत झाली, आकांक्षा उच्चतर झाल्या ह्मणजे पूर्वीचीं घरें टेंगू किंवा घाणेरडीं किंवा अडचणींचीं भासूं लागतात व ते मग दुसरीं घरें बांधूं लागतात. पूर्वीचीं घरें त्यांनां सहसा एकदम सोडतां येत नाहींत. प्रथम ते घराची दुरुस्ती करून काम भागवून घेऊं लागतात, आणि मग फारच अडचण भासूं लागली ह्मणजे मग दुसरें घर बांधण्यास सुरुवात करून, एक दिवस जुन्या घरांतून प्रयाण ठेवतात. उपमा बदलून हाच अर्थ सांगावयाचा ह्मणजे जीर्ण वस्त्रें टाकून ते नवीन वस्त्रें घेतात, किंवा जीर्ण देह टाकून त्यांचा आत्मा नवीन देहांत शिरतो, असें ह्मणावें.

'नीति' हें आत्म्याचें प्रमुख अंग आहे, हें मागें आलेंच आहे. ही नीति कर्त्याच्या बुद्धीवरून ठरवावयाची असते, कर्मावरून नव्हे; तथापि ही बुद्धि हृदयाच्या कुशींत रात्रंदिवस निजून रहात नाहीं, तर ती आपल्या व समाजाच्या वर्तनावर अंमल चालवून वाटेल तशी आपली सोय करून घेत असते. समाज किंवा राष्ट्र ही व्यापक संस्था, किंवा तिच्या अंगभूत

असलेले विशिष्ट कायदे, नियम, रूढि वगैरे नीतिबुद्धीशीं निकट रीतीनें संबद्ध आहेत, किंबहुना तीं एकजीव असून 'अंतरंग' व 'बाह्यांग' अथवा आत्मा आणि देह अशा प्रकारचा त्यांचा संबंध आहे, हें वरील विवेचनावरून ध्यानांत येईल. हें तत्त्व समजलें म्हणजे राष्ट्रांतील संस्था व रूढि यांच्या द्वारें त्याच्या नीतिविषयक उन्नतीचें कसें माप घेतां येतें; राष्ट्रांतील नैतिक संस्थांना व चालीरीतींना नवें वळण कां व कसें लागतें; आत्मा अधिक विकसित झाला म्हणजे पूर्वींच्या चालीरीति कशा आकुंचित भासूं लागतात; या कारणामुळें किंवा परिस्थिति बदलली म्हणून चालीरीति बदलणें अनीतीचें तर नव्हेच, उलट नीतिदृष्ट्याच कसें आवश्यक असतें, इत्यादि गोष्टी सुज्ञ वाचकांच्या ध्यानांत येतीलच.

भावार्थ अधिक स्पष्ट करण्याकरितां धैर्य, सत्यवक्तेपणा, परोपकारबुद्धि, इत्यादि कांहीं सद्गुणांचा थोडासा विचार करून नीतीचा आत्मा काल-स्थलभेदानें निराळे देह व निराळीं वस्त्रें कशीं धारण करीत असतो व त्याचा विकास कसा होत असतो, हें आपण थोडा वेळ पाहूं या.

परोपकारबुद्धीचा विचार आधीं करूंया. दुसरा मनुष्य दुःखांत किंवा संकटांत असतां त्याला दुःखमुक्त किंवा संकट-मुक्त होण्यास साहाय्य करणें याचें नांव परोपकारबुद्धि. साधारण मनुष्यें असें समजतात कीं, एखादा मनुष्य पैशाच्या अडचणींत असला तर त्याला पैसे देणें हा परोपकार आहे. घरोंवर फिरणाऱ्या भिकाऱ्यानें, किंवा मुलानें किंवा भिक्षुकानें पैशाची याचना केली असतां त्यांना ज्याच्या त्याच्या योग्यतेनुरूपच पण सढळ हातानें पैसे देणाऱ्या मनुष्याला आपण उदार किंवा दानशूर म्हणतों. पैसे देणें हा परोपकार आहेच; पण मनुष्याचें ज्ञान व अनुभव वृद्धिंगत होत गेल्यावर अविचारानें दानधर्म करणें हा परोपकार नाहीं, तर उलट पर-अपकार आहे, असें दिसून येऊं लागतें. उदाहरणार्थ, दान जें करावयाचें तें 'देशे काले च पात्रे च' असावें, नाहीं तर तें असात्त्विक होतें, असें जें भगवद्गीतेंत सांगितलें आहे, त्याची कांहीं वाचकांना येथें आठवण होईल. भिकाऱ्याला भीक घालणें म्हणजे एका अर्थीं भीक मागण्याच्या 'धंद्या'ला

उत्तेजन देणें होय,असा विचार करून कांहीं लोक भिकाऱ्यांना मुळींच भिक्षा घालीत नाहींत. पैसे देणें हा खरा परोपकार नव्हे, तर याचना करून पैसे मिळविण्याची जरूर रहाणार नाहीं अशा प्रकारचें त्या मनुष्याला साहाय्य करणें, हा परोपकार होय, असें त्यांचें ह्मणणें असतें, आणि तें खरें आहे. जे अगदीं अंध, पंगु,दुबळे असतील व ज्यांना केव्हांहि झालें तरी अंगमेहनतीनें उपजीविका मिळविणें शक्य नाहीं, त्यांना अर्थात् पैसे देणें, याच्यांत कांहीं वाईट नाहीं. पण इतरांना पैसे देण्यापेक्षां त्यांच्या अडचणी काय आहेत, याची चौकशी करून त्यांना आपली उपजीविका स्वकष्टानें मिळविण्याच्या मार्गावर आणून सोडणें हें अधिक श्रेयस्कर होय. भिकारी दुराचारी असेल तर त्याला पैसे द्यावयाचे तर नाहींतच, उलट त्याला कोणीं देऊं नयेत, असें सांगणें व तशी व्यवस्था करणें हाच त्याच्यावरती उपकार आहे; कारण त्याचें चांगलें व्हावें, अशी दात्याची इच्छा असली पाहिजे. आणि पैसे न मिळाल्यास तो निवळण्याचा अधिक संभव आहे. दारूबाजाला पैसे देणें हा उपकार नव्हे, अपकार आहे. आतां, दारूबाज दारू पिऊन झिंगून गेला असला व गटारांत लोळत असला तर त्याला तेथून उचलून त्याच्या घरीं किंवा इस्पितळांत पोंचविणें हें आपलें कर्तव्य आहे; कारण तो त्या वेळीं अशा स्थितींत असतो कीं, तेथून त्याला उचललें नाहीं तर प्रकृतीला वगैरे कायमचा अपाय होऊन तो मरण्याचा संभव असतो.

लहान मुलांना शाळेंतला अभ्यास करण्याचे कामीं कांहीं पालक वाजवीपेक्षां फाजील साहाय्य देतात, तें या दृष्टीनें अपायकारक आहे. परोपकारबुद्धीपेक्षां प्रेमबुद्धीनें ते ही गोष्ट करीत असतात, पण बुद्धि कोणतीहि असली, तरी सद्गुणाचा आत्मा एक असून ज्ञान व अनुभव यांच्या अनुरोधानें सद्गुणांचा देह कसा बदलतो, याचें हें वरच्यासारखेंच उदाहरण आहे ह्मणून दिलें आहे. समंजस बाप आपल्या मुलाला गणित सोडविण्याची रीत सांगत नाहीं; त्यालाच खटपट करून रीत शोधून काढण्यास तो लावतो. त्याचें उदाहरण लवकर सोडवून देणें, हा त्याच्यावर उपकार नव्हे, हें तो जाणून असतो. पण कांहीं मातापित्यांना इतका पोंच नसतो.

कांहीं पालक आपल्या मुलांकडे मुळींच लक्ष्य देत नाहींत; पण हे दुर्लक्ष्य करणारे पालक प्रेमानें फाजील साहाय्य देणाऱ्यांपेक्षां बरे, असें या लेखकाला कधींकधीं वाटतें.

'धैर्य' ह्मणजे काय, याची व्याख्या करणें कठीण आहे. साधारण लोक ज्या गोष्टीला भितात पण ज्या गोष्टीला भिणें योग्य नव्हे, त्या गोष्टीला न भिणें याचें नांव धैर्य. ज्या गोष्टीला भिणें योग्य आहे त्या गोष्टीला भिणें, याला कोणी भित्रेपणा ह्मणत नाहीं. रूळांवरून एन्जिन आपल्याकडे जोरानें येत असतांना रूळांमध्यें उभा रहाणारा मनुष्य धैर्यशाली नव्हे, तर मूर्ख गणला जातो. धैर्याच्या वरील लक्षणांतील 'साधारण मनुष्य ज्या गोष्टीला भितो'—हा भाग ध्यानांत धरला पाहिजे. मुंगीला किंवा बागुडर्याला न भिणारा 'धैर्यशाली' ह्मणून गाजला जात नाहीं. वाघाला साधारण लोक भितात, तेव्हां त्याला न भिणें हें 'धैर्य' होय; पण हातांत बंदूक किंवा तलवार किंवा सोटा नसतां, वाघाच्या गुहेंत जाणाऱ्याची आपण नीतिदृष्ट्या* तारीफ करीत नाहीं; कारण, जीव नाहक धोक्यांत घालण्यांत काय शहाणपणा आहे? पण अरण्यांतून कांहीं निमित्तानें प्रवास करीत असतां अरण्य दणाणून सोडणारी वाघाची डुरकावणी ऐकल्यावर जो घाबरून जात नाहीं व जो समयानुसार स्वसंरक्षणाचे उपाय योजतो, त्याला आपण धैर्यवान् ह्मणतों. लढाई चालली असतां तोफांच्या गोळ्यांना भिऊन मागेंमागें पाय घेणें योग्य नव्हे; अशा वेळीं ज्या मनुष्याचें प्रसंगावधान राहतें व जो निश्चयपूर्वक शत्रूवर चालून जातो, त्याचें धैर्य वाखाणलेंच पाहिजे.

---

* अशा धाडसाचीं कृत्यें पाहणें किंवा त्यांचें वर्णन वाचणें अथवा ऐकणें हें मनुष्यमात्राला प्रिय आहे; पण तें नीतिदृष्ट्या मोठें स्तुत्य आहे, असें नव्हे. आपण अशा लोकांची वाखाणणी करतों, पण ती नीतिदृष्ट्या नव्हे. सुंदर फुलाची सौंदर्याकरितां जशी आपण वाखाणणी करतों, तशीच अचाट शक्तीची किंवा धाडसाची केलेली ही वाखाणणी आहे. याच्यांत नीति—अनीतीचा अंश नसतो, हें ध्यानांत ठेवावें.

सापाला, सिंहाला, वाघाला, शत्रूच्या तलवारीला, बंदुकीला व अशा प्राणघातक प्राण्यांना किंवा शस्त्रांना किंवा प्रसंगांना न भिणें याचें नांव धैर्य, असें सामान्य लोक समजतात. मरणाची भीति फार मोठी, तिचा निरोध करणें कठीण, या दृष्टीनें पाहतां 'मरणाला न भिणें' ही धैर्याची कसोटी होणें साहजिक आहे; पण धैर्याचा हा प्रकार ह्मणजे अनेक प्रकारांपैकीं एक आहे, हें ध्यानांत ठेवावें. कांहीं लोक मरणाला भीत नाहींत, पण त्यांच्यांत 'नैतिक धैर्य' मुळींच नसतें. लोकांना अप्रिय असलेली गोष्ट करण्याची त्यांची छाती नसते. लोकविरुद्ध असलेली गोष्ट शुद्ध जरी असली, व ती करणें आपलें कर्तव्य आहे असें जरी त्यांना वाटत असलें, तरी ती करण्याचें त्यांना धैर्य नसतें !

सापाची, सिंहाची, वगैरे भीति वाटणें नेहमीं निंद्य असतें, असें नव्हे. कारण कांहीं लोकांची अशी कांहीं शारीरिक रचना असते कीं, वाघ वगैरे पाहिल्याबरोबर ते थरथर कांपायला लागतात व त्यांचा धीर सुटतो. त्यांचा याच्यांत दोष नसतो, कारण किती केलें तरी त्यांचा कंप थांबत नाहीं. ही गोष्ट त्यांच्या हातांतली नसल्यामुळें, ते नीतिदृष्ट्या गर्हणीय नव्हेत. जी चांगली गोष्ट आपल्या हातांतली आहे, ती न करणें हा दोष आहे; जी गोष्ट शक्तीच्या बाहेर आहे, ती न करणें हा दोष नव्हे. व्याघ्रदर्शनानें उत्पन्न होणारा कंप हा अनिवार्य असा त्यांच्या शरीराचा धर्म असतो, त्यांचा त्यापुढें इलाज चालत नाहीं, ह्मणून तो निंदास्पद नव्हे. अशा मनुष्याची विनोदानें चेष्टा करण्यास हरकत नाहीं, पण नीतिदृष्ट्या तो निंद्य नव्हे. खरें बोलण्याची ज्याला छाती नाहीं किंवा लोकनिंदेला जो घाबरतो, त्याची 'भीति' वरील भीतीपेक्षां कमी निंद्य का अधिक निंद्य हें ठरविणें कठीण आहे. कांहीं शरीरधर्म जसे अनिवार्य असतात, त्याप्रमाणेंच जननिंदेची भीति हा मनोविकार बऱ्याच लोकांना अनिवार्य होतो, आणि ह्मणूनच 'मनोधैर्य' दाखविणारांची वाहवा होते. मनाला 'श्रेष्ठ धारिष्ट' धरण्याविषयीं आपण पुष्कळ सांगतों, पण मन ऐकतें आहे कोठें ? कित्येक वेळां हें 'मन' एवढें

प्रबल नसतें, आपणच सुखलालसेनें भागूबाईपणा करतों. पण कित्येक वेळां आपला दोष नसतो.

सत्यवक्तेपणाचा अर्थ सर्वांना ठाऊक आहे. पण; सत्यवक्तृत्व हें असत्याच्या वेषांत एखादवेळेस वावरतें, हें ध्यानांत ठेवावें. एखाद्या वेड्यानें कांहीं गोष्ट विचारली असली, तर त्याच्याशीं खोटें बोलणें हें पाप नाहीं. तसेंच आजारी माणसासंबंधानें. एखादा सोल्जर दारूच्या अमलांत आलेला आहे किंवा त्याला वेड लागलें आहे असें समजा. 'अमुक अमुक कॅप्टनला ठार मारणार आहें मी, ते कोठें आहेत?' असें त्यानें विचारलें असतां त्याला खरा पत्ता सांगून उपयोगी नाहीं. त्याला फसविलेंच पाहिजे. नाहीं तर तो त्या कॅप्टनवर बंदुकीची नेमकी गोळी सोडावयाचा! सत्यवचनाच्या बाबतींत काय किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि बाबतींत काय, सारासार विचार पाहिजे. आपलें व लोकांचें कल्याण साधण्याविषयीं जागृत असणें व तद्विषयक प्रयत्न करणें, हा नीतीचा आत्मा आहे. हें कल्याण साधण्याचे मार्ग सामान्यतः ठरलेले आहेत, पण मारकी म्हैस अंगावर येत आहे, असें दिसल्यावर नेहमींचा राजरस्ता सोडून चार पावलें बाजूला जसें सरावें लागतें, त्याप्रमाणेंच क्वचित्प्रसंगीं नीतीचे सामान्य मार्ग थोडेसे सोडणें आवश्यक होतें.

तथापि हें नेहमीं ध्यानांत ठेवावें कीं, नीतीचा राजमार्ग सहसा कोणीं सोडूं नये. उदाहरणार्थ, मी कधीं खोटें बोलणार नाहीं, असाच प्रत्येकानें निश्चय करावा व त्याप्रमाणें वागण्याचा प्रयत्न करावा. या नियमाला अपवाद करण्याचा मोह पुष्कळदां असतो, पण मन आवरलें पाहिजे. 'खरें बोलण्यापासून कांहीं फायदा नाहीं, उलट नुकसानच ;आहे—ऐहिक नव्हे, तर पारमार्थिक देखील नुकसान आहे,' अशा प्रकारें आपलें मन पुष्कळ वेळां कांहीं कारण नसतां सांगत असतें व आपणांला फसवीत असतें. या आत्मवंचनेला आपण बळी पडण्याचा पुष्कळ संभव असतो. स्वतःचा हात जर स्वतःच्या खिशांतली वस्तु चोरून घेऊं लागला, तर मनुष्यानें काय करावयाचें? तसेंच, आपलेंच मन जर शहाणपणाचा आणि सदाचारप्रीतीचा आव आणून आपणांला फसवूं लागलें आणि 'या प्रसंगीं खोटें बोलणें हें

उचित, हेंच शहाणपणाचें, हाच सदाचार' असें शिकवूं लागलें, तर या फसवणुकीला न फसणारे थोडे. तेव्हां सामान्य नीतिनियम सोडण्याचा मोह होऊं लागला कीं, मनाची चांगली हडसूनखडसून झडती घ्यावी व त्याच्या म्हणण्यांत स्वार्थ किती भरलेला आहे आणि परमार्थ किती आहे, याचा चांगला निर्णय करावा आणि मग काय वाटेल तें करावें.

प्रकरण बारावें.

नैतिक गृहीत कृत्यें आणि तार्किक पुरावा.

'मनुष्याला आत्मस्वातंत्र्य आहे; न्यायी, दीनदयाळ, सज्जनांचा कैवारी असा ईश्वर जगाचा चालक आहे; आत्मा अजर व अमर आहे; जगांत जें काय पुढें होणार आहे तें सर्व ठरलेलें आहे असें नव्हे, तर जग कमी-अधिक रम्य किंवा शहाणें किंवा नीतिपर करणें हें आपल्यावर कांहीं अंशांनीं तरी अवलंबून आहे.' हीं व अशींच तत्त्वें मान्य करणें नीतिशास्त्र-दृष्ट्या आवश्यक आहे काय ? आणि आवश्यक असल्यास त्यांच्या खरे-पणाबद्दल पुरावा कोणता ? का, पुरावा नसला तरी त्यांचें सत्यत्व तसेंच गृहीत धरून चालावयाचें ?

ईश्वराचें अस्तित्व, आत्म्याचें स्वातंत्र्य व अमरत्व हीं तत्त्वें खरीं मानलीं तर मनुष्याच्या नीतीला सबळ आधार मिळाल्यासारखें होऊन ती एरवींच्या-पेक्षां अधिक उत्साहपूर्ण, शांत व तेजस्वी होते, असें सामान्यतः ह्मणण्यास हरकत नाहीं. निरीश्वरवादी अनीतिमान् असतोच असें नाहीं. पण ईश्वरा-वर जर खरी—शाब्दिक नव्हे—निष्ठा असली तर मनुष्याला जी शान्ति मिळते, जी आनंदी व उल्लसित वृत्ति होते, जो आत्मप्रत्यय वाटतो, वर्त-नांत जी निश्चयात्मकता येते—हीं सर्व अज्ञेयवादी, अनिश्चयी, अर्धवट किंवा धरसोड करणाऱ्या लोकांना प्राप्त होणें शक्य नाहीं. नास्तिक्यामध्यें हे गुण बरेच वेळां आढळून येतात, पण तें पूर्ण व एकान्तिक असलें पाहिजे, अर्धवट असून उपयोगी नाहीं. ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं जें ह्मटलें तेंच आत्म्याच्या अमरत्वाविषयीं खरें आहे.

या तत्वांवर श्रद्धा असणें कितीहि आनंददायक व उपयुक्त असलें तरी श्रद्धा ही कांहीं आपल्या हातची गोष्ट नव्हे. एखाद्याची श्रद्धा असली तर उत्तमच; पण नसली तर ? हीं तत्त्वें खरीं आहेत हें अश्रद्ध माणसास युक्तिवादानें कबूल करावयास लावतां येईल काय ?

ईश्वर अनादि व अनंत आहे असें ह्मणतात; ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचा वादहि असाच अनाद्यनंत दिसतो! 'घट आहे, ह्मणून घटकर्ता असलाच पाहिजे,' त्याप्रमाणें 'जग आहे' ह्मणून 'जगत्कर्ता' असलाच पाहिजे—अशा प्रकारचे ईश्वरास्तित्व सिद्ध करूं पाहणारे युक्तिवाद अनेकांनीं अनेक काढले आहेत; परंतु कितीहि वाक्पांडित्य केलें तरी आत्मप्राप्ति जशी नजीक येत नाहीं, त्याप्रमाणेंच या युक्तिवादांनीं ईश्वरास्तित्वाची सिद्धि मुळींच नजीक आणलेली नाहीं. 'घट आहे तेव्हां घटकर्ता असला पाहिजे'—अशा प्रकारच्या युक्तिवादांवर नास्तिकांची कोटि ठरलेलीच आहे. 'कार्यावरून कारणाचें अनुमान करतां येईल' हें नास्तिक कबूल करतात; पण ते ह्मणतात, 'ईश्वराला सुद्धां कांहीं तरी कारण असलेंच पाहिजे. लहानशी क्षुद्र वस्तु—गवताची काडी देखील—अकारण उत्पन्न होत नाहीं हें जर खरें आहे, तर ईश्वरासारखी उच्च—अनंतगुणात्मक—वस्तु कारणाशिवाय कशी उत्पन्न होईल?' असो. ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलच्या वादांत खोल शिरण्याचें येथें कारण नाहीं. पण एतद्विषयक कोणताहि कोटिक्रम घ्या, त्यावर उलट पक्षाची कांहीं तरी कोटि असतेच, एवढेंच सांगावयाचें होतें.

आत्म्याचें अमरत्व तरी युक्तिवादानें सिद्ध करतां येतें काय? नाहीं. आत्मा अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य, अशोष्य, नित्य आहे, हें तत्त्व खरें असेल; पण तें सिद्ध करून देणारा सबळ पुरावा उपलब्ध नाहीं. मनुष्य मेल्यानंतर त्याचा आत्मा जिवंत राहतोच व भूत ह्मणून किंवा दुसऱ्या एखाद्या योनींत वावरत असतो, याबद्दलचा आधुनिक मानसशास्त्रशोधकांनीं जो पुरावा गोळा केला आहे, त्यावरून फार तर 'मनुष्याच्या मरणानंतर आत्मा कांहीं दिवस तरी जगतो' एवढेंच सिद्ध होईल,—'अमरत्व' सिद्ध होणार नाहीं; कारण, दोनचार जन्मान्तरें त्यानें पाहिलीं, ह्मणून तो कधींच मरणार नाहीं असें न्यायशास्त्रदृष्ट्या सिद्ध होत नाहीं. बरें, दोनचार जन्मांचेंच कां होईना, हें तरी अस्तित्व कोठें सिद्ध होत आहे? भुतें, अंगांत येणारीं पिशाचें, त्यांनीं 'हस्तकां'करवीं लिहून घेतलेले लेख व

परलोकांतून आणलेले निरोप, इत्यादि गोष्टींबद्दलचा पुरावा दिवसेंदिवस अधिक सविस्तर, खात्रीलायक व सरळ होत चालला असला तरी 'भुतें खरोखरच आहेत,' असा निर्विवाद सिद्धान्त काढतां येत नाहीं.*

अतीन्द्रिय विचार-संक्रमण (telepathy) ह्मणून जें तत्त्व सिद्ध झालेलें आहे, त्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें भुतांविषयींच्या पुराव्याकडे पाहूं गेल्यास 'हा सर्व मनाचा खेळ आहे' असें ह्मणावेंसें वाटतें. मनुष्य मेला तरी त्याचा आत्मा मरत नाहीं, याविषयीं दुसरे जे युक्तिवाद आहेत त्यांचा उल्लेखहि न करतां, येथें एवढें सांगितलें ह्मणजे पुरे कीं, त्यांपैकीं कोणताहि युक्तिवाद पुराव्याच्या व न्यायाच्या जोरावर शंकेखोर मनुष्याचें समाधान करीलच, इतका सबळ नाहीं.

बरें, एवढें जें अवाढव्य जग उत्पन्न केलेलें आहे—अथवा, उत्पन्न झालेलें आहे—तें सहेतुक आहे का अहेतुक? ह्मणजे, या जगड्व्याळ कारभारामध्यें कांहीं अर्थ आहे, त्या पासून कांहीं उच्च फलप्राप्ति व्हावयाची आहे, का आपलें हें जग पृथ्वी, आप्, तेज, इत्यादि मूल द्रव्यांपासून जसें उत्पन्न झालें तसें त्यांतच लय पावणार? आधिभौतिक शास्त्रांच्या दृष्टीनें पाहिलें, तर जगाचा अंत फार भयप्रद भासतो. हीं शास्त्रें ह्मणतात कीं, भविष्यत्कालीं सूर्याजवळ प्रकाश किंवा उष्णता देण्याची शक्ति राहणार नाहीं. या सूर्याचीच काय, सर्व सूर्यांची—ह्मणजे, अर्थात् ताऱ्यांची--ही शक्ति लयास जाईल. कोठेंहि जीवजंतु दृष्टीस पडणार नाहीं. सजीव पदार्थ राहणेंच अशक्य होईल, इतकें जग थंडगार होईल. जिकडे तिकडे प्रेतकळा दिसेल. 'दिसेल' ह्मणणें सुद्धां खोटें आहे. कारण, 'पाहणारा' असा त्या वेळीं कोणींच राह-

* सर ऑलिव्हर लॉज यांचा 'रेमंड' नांवाचा मुलगा चालू युद्धांत रणांगणावर मरण पावला. या रेमंडबरोबर आपलें संभाषण- 'हस्तका'च्या द्वारें हल्लीं चालू आहे, असें सर ऑलिव्हर म्हणतात! 'मृतांशीं संभाषण' या प्रश्नाचा बराच ऊहापोह चारपांच वर्षांपूर्वी या लेखकानें 'नवयुगां'त केला होता, तो जिज्ञासूंनीं पाहावा.

णार नाहीं! साधा लहान जीव जगूं शकणार नाहीं, मग उच्च प्रकारचे प्राणी कोठले? आणि तात्त्विक विचार करणारा, नीतिबंधनें मानणारा, सौंदर्ययुक्त चित्रें, काव्यें, वगैरे करणारा मनुष्यप्राणी कोठून? हल्लीं जे ग्रंथ, जीं चित्रें, जीं पुस्तकालयें अस्तित्वांत आहेत त्यांपैकीं प्रलयकालीं एखादें पुस्तक किंवा चित्र कसरीच्या भक्ष्यस्थानीं न पडतां तसेंच लाखों वर्षें शिल्लक राहिलें तरी देखील त्याचा कांहीं उपयोग होणार नाहीं! तें पुस्तक वाचणार कोण? पुस्तक, चित्रें वगैरे क्षुल्लक गोष्टींचें कशाला? त्या वेळीं धर्म राहणार नाहीं, नीति राहणार नाहीं, विद्या नाहीं, कांहीं नाहीं. जिकडेतिकडे बर्फमय होऊन जाईल व हल्लींच्या मी मी ह्मणणाऱ्या मोठ्या राष्ट्रांचाहि मागमूस राहणार नाहीं, मग इतरांची काय कथा? हल्लीं पतिव्रता स्त्रिया आजारी किंवा रागीट किंवा तामसी नवऱ्यांकरितां ज्या हाल-अपेष्टा सोसीत आहेत; प्रेमळ माता आपल्या मुलांकरतां ज्या खस्ता खात आहेत; देशाभिमानी लोक स्वदेशाकरितां जी खटपट करीत आहेत; त्यांपैकीं कशाचीहि त्या काळीं कोणाला आठवण राहणार नाहीं; कारण, त्या वेळीं माता राहणार नाहीं, नवरा नाहीं, बायको नाहीं, मूल नाहीं,—सर्वच अंधकार, शैत्य, प्रेतकळा, औदासीन्य, वगैरेंचे साम्राज्य माजेल. 'शैत्य,' 'औदासीन्य' वगैरे शब्द योजले, पण ते सुद्धां अप्रयोजकपणाचे आहेत कारण, शीतोष्णादि भेद समजणारा व आनंदी किंवा दुःखी होणारा प्राणीच त्या वेळेस कोणी नसेल. मातेला वाटतें कीं, माझा लाडका मुलगा पुढें स्वर्गांत मला भेटेल; पतिनिष्ठ विधवेला वाटतें कीं या जन्मीं नाहीं तरी पुढील जन्मीं नवऱ्याची व आपली गांठ पडेल; स्वदेशभक्ताला वाटतें कीं, मी मेलों तरी हरकत नाहीं, पण पुढील पिढ्यांमधील माझे देशबांधव माझ्या व माझ्यासारख्या इतर लोकांच्या स्वार्थत्यागामुळें चांगले दिवस पाहतील; पण 'भ्रम' 'भ्रम' 'भ्रम' असें सृष्टिशास्त्र या सर्वांना ह्मणतें. कोठला स्वर्ग, नि कोठली भेट, नि कोठल्या 'पुढील पिढ्या'? कालाचें अक्राळविक्राळ स्वरूप जोंपर्यंत पाहिलें नाहीं, तोंपर्यंत हे सर्व भ्रम—ते कोमल, प्रेमळ, गोड, मनोहर असतील, पण किती केलें तरी सर्व भ्रमच—उराशीं

बाळगून रहावें. पण सृष्टिशास्त्राच्या दुर्बिणीनें अनंत कालाचें भयंकर रूप पाहिलें, ह्मणजे अर्जुनाप्रमाणें सामान्य मनुष्याचे हातपाय गळतील, कांपरें भरेल, शस्त्र गळेल, कांहीं उत्साह राहणार नाहीं व जीव नकोसा होईल. जगावयाचें कशासाठीं? आपण ज्या मुलांकरितां अविश्रांत श्रम करतों, ज्यांच्या प्रेमाखातर रानोमाळ हिंडतों, जाग्रणें करतों, उपासतापास करतों, अपमान सोसतों, ते सर्व मुलगे, आईबाप, बांधव, मित्र, देशबंधु–कोणीच जगांत रहावयाचे नाहींत; त्यांना आपली आठवण नाहीं, आपणांला त्यांची आठवण नाहीं, अशीच जर अखेर स्थिति व्हावयाची तर जगून तरी काय करावयाचें? मुलावर प्रेम केलें किंवा न केलें, व्यभिचार केला किंवा न केला, अपमान सोसला किंवा न सोसला, सर्व जगाच्या अंतीं सारखेंच; प्रेमाची, व्यभिचाराची किंवा कशाचीहि कोणाला आठवण रहावयाची नाहीं; कोणाला कशाचें कौतुक किंवा कशाचा तिटकारा वाटणार नाहीं; जगांत नीतिनियम, प्रेम, स्वार्थत्याग होता याची कल्पना देखील कोणाला राहणार नाहीं; 'जग आहे' ही एवढी देखील कल्पना शिल्लक नाहीं;–अशी जर खरोखरच वस्तुस्थिति होणार असेल, तर सर्व आयुष्याचा नैतिक आधार ढांसळल्यासारखा होईल. प्रेम, स्वार्थत्याग, तत्त्वाकरितां हालअपेष्टा सोसणें, इत्यादि गोष्टी सुखासुखी आपोआप घडून येत नाहींत; आशेच्या जोरावर मनुष्य या गोष्टी करीत असतो. त्याला वाटतें कीं, आपलें प्रेम, व आपला मनांतला उच्च हेतु ओळखणारा कोणी तरी आत्मा–मग तो परमात्मा ह्मणा किंवा आपल्या आईचा, मित्राचा, बायकोचा आत्मा ह्मणा–आहेच आहे. लोकांनीं जरी दूषण दिलें, मारलें, छळलें, छीथू केली तरी कोणी तरी आपल्या मनांतल्या उच्च विचारांचें व आपल्या भावनांचें कौतुक करील. आज नाहीं तर उद्यां, या जगांत नाहीं तर स्वर्गांत, केव्हां ना केव्हां तरी आणि कोठें ना कोठें तरी आपल्या सद्विचारांची व सद्भावनांची नोंद होईल व त्या आत्म्याला आपल्या आचारविचारांची आठवण झाल्यावर उच्चतम सात्विक आनंद वाटेल, अशी प्रत्येकाला आशा असते; आपण ह्मणतों कीं, उपकार डाव्या हातचा उजव्या हाताला कळूं नये

इतक्या गुप्त रीतीनें करावा, व अशा रीतीनें आपण उपकार करतोंहि. पण आपलें मन ओळखणारा जगांत कोणीच नाहीं,ईश्वर नाहीं,ज्याच्यावर उपकार केला तो मेल्यावर स्वर्गांतहि त्याला तो उपकार कळावयाचा नाहीं, आपल्या मित्रमंडळीलाहि कळावयाचा नाहीं, फार काय, आपल्या स्वतःलाहि त्याची कांहीं आठवण रहावयाची नाहीं, अशी कल्पना मनश्चक्षूंसमोर दृढ ठेविली तर उपकार करण्याची प्रवृत्ति किंचित् शिथिल व कमजोर झाल्याशिवाय राहणार नाहीं; पण सृष्टिशास्त्राचा निर्णय खरा मानला तर जगाचा अंत होईल तेव्हां अशीच भयानक स्थिति येणार आहे, असें कबूल करावें लागतें.

मग सृष्टिशास्त्राची दृष्टि खरी मानावयाची का नैतिक आकांक्षा खऱ्या मानावयाच्या ? नीति ह्मणते कीं, जगाच्या नाटकाचा शेवटला अंक आनंदपर्यवसायी होईल; आपल्या प्रेमाच्या माणसांची व आपली पुढें केव्हां तरी गांठ पडेल, आपल्या अंतःस्थ मनोवृत्तींचें कौतुक करणारा निदान एक तरी आत्मा–ईश्वराचा आत्मा–जगांत अखेर राहीलच राहील; पण याला पुरावा काय ? पुरावा कांहीं नाहीं. नीतीची ही आकांक्षा–आशा–इच्छा आहे; ती खरी नाहीं असें सृष्टिशास्त्र ह्मणतें. 'या गोष्टी शास्त्राच्या पलीकडच्या आहेत. त्या संबंधानें त्याचें ह्मणणें कांहीं ऐकूं नये,' असें नीति म्हणते. यांपैकीं कोणाच्या ह्मणण्यांत कितपत तथ्य आहे ?

सृष्टिशास्त्राची दृष्टि आणि नीतिशास्त्राची दृष्टि, यांमधील विरोध दुसऱ्या तऱ्हेनें दाखवितां येईल. आधुनिक सृष्टिशास्त्रांत विकासवादाची (evolutionची) बरीच महती आहे.विकासवादाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर सृष्टिदेवते-सारखी अन्यायी, निर्दय, अनीतिमान् देवताच नाहीं असें ह्मणावें लागतें. सृष्टीमध्यें एकसारखा कलह चाललेला आहे, आणि या कलहांत जो तो स्वतःचा जीव वांचविण्याचा प्रयत्न करीत असतो. लहान माशाला मोठा मासा खातो, या मोठ्याला त्याहून मोठा खातो, हा असा सृष्टीचा क्रम आहे. सृष्टीच्या साम्राज्यांत 'बळी तो कानपिळी' हें न्यायाचें आद्य सूत्र. सृष्टिदेवतेचें तोंड रक्तानें माखलेलें आहे. तिच्या हातून क्षणोक्षणीं खून होत आहेत.पावलाखालीं हजारों जीवांचा प्राण घेत घेत सृष्टिदेवता गज-गतीनें

चालत असते. इतरांचें कांहीं होवो, आपला प्राण ज्यानें त्यानें वांचवावा, हा सृष्टीचा क्रम, हा तिचा 'न्याय.'

श्वासोच्छ्वास करतांना, पाणी पितांना, अन्न खातांना, सर्व प्राणी— मनुष्य सुद्धां—हजारों सूक्ष्म जंतूंचा प्राण घेत आहे. गिधाडें, वाघ, सिंह इत्यादि प्राणी तर क्रूर ह्मणून प्रसिद्धच; पण मनुष्य–अगदीं सुसंस्कृत देशांतील सुसंस्कृत मनुष्य देखील—काय करीत आहे? डुकरें, गाई, मासे खात आहे! आणि सृष्टिक्रमाकडेच पाहिलें तर कां खाऊं नये? सर्व सृष्टीचाच हा असा कारभार आहे. सृष्टीला दयामाया कांहीं माहीत नाहीं. 'जो जगण्यास योग्य असेल तो जगेल;मेला तर तो जगण्यास अयोग्य ह्मणून मेला,' असा सृष्टीचा रोकडा जबाब आहे.

डार्विननें या तत्त्वाला (Survival of the fittest) हें गोंडस नांव दिलें आहे. पण fittest ह्मणजे कोण? 'जे जगण्यास योग्य ते जगतात' हें विकासवादी लोकांचें ह्मणणें कांहीं खोटें नाहीं.बरोबरच आहे–जे जगण्यास योग्य तेच जगतील.पण 'योग्य' ह्मणजे काय? मख्खी आहे ती येथेंच आहे. ज्याची शक्ति अधिक तो 'योग्य,' का, जो अधिक नीतिमान् किंवा इतरांना अधिक उपयुक्त तो 'योग्य'? सृष्टि 'शक्ति' ओळखते, नीति ओळखीत नाहीं; किंवा असें ह्मणा कीं, सृष्टीच्या अमर–कोशांत 'शक्ति' ह्मणजेच 'नीति'! सृष्टीला शक्तीची तरी कोठें पर्वा आहे? शक्तिमान् प्राणी जगतात आणि अशक्त मरतात असें नाहीं. पारध करतांना जवळ असेल तें हरिण मरतें, मग तें लांबच्यापेक्षां अधिक सबळ अथवा चपल असो वा नसो. बैल शेणांतून चालूं लागल्यावर त्याच्या पायाखालीं कोणते किडे चिरडतात? अशक्त असतात तेच चिरडले जातात असें नव्हे, तर त्या क्षणीं त्याच्या पायाखालीं जे सशक्त किंवा अशक्त चुकून सांपडतील ते. मग 'योग्यता' ठरवावयाची तरी कशावरून? जो प्राणी परिस्थितीला टक्कर देण्यास समर्थ, तो 'योग्य,' असें शेवटीं ह्मणावें लागतें. पण या तत्त्वापासून बोध काय घ्यावयाचा? जो योग्य तो योग्य, अशाच प्रकारचें वरील तत्त्व आहे. सृष्टीला 'योग्य' कोण वाटतो, हें सांगतां

येत नाहीं.सृष्टीच्या घरीं लहान मुलांप्रमाणें मोठ्यांचाहि चुराडा होतो.अशक्तां-बरोबर सशक्तहि मारले जातात. अनीतिमान् मनुष्यांबरोबर नीतिमान् मनुष्यहि रोगांना व अपघातांना बळी पडतात.सृष्टि कांहीं ओळखीत नाहीं, आपला जीव वांचवावयाचा (Conservation of energy) एवढें मात्र ती उत्तम जाणते. तिचीं हजारों अपत्यें आजवर मेलीं आहेत, पण ती आपली कायम आहेच! तिची शक्ति कांहीं तरी कमी झाली आहे काय? नाहीं. अपत्यांच्या मरणाची तिला पर्वा नाहींच; फार काय, पोटच्या गोळ्यांना ती खाऊन टाकते व आपण ताजीतवानी होऊन नटून बसते! माता अशी दिव्य असल्यावर तिचीं मुलें कशीं निपजतील, हें सांगावयास नकोच. सृष्टिक्रमाचें ज्यानें उत्तम निरीक्षण व परीक्षण केलें आहे, अशा हक्सले साहेबांनीं आपल्या एका व्याख्यानांत सृष्टिक्रमावर असा शेरा मारला आहे कीं, त्याच्यांत न्याय ह्मणून मुळींच नाहीं. हक्सलेला दिलगिरीनें कबूल करावें लागलें कीं, मानवी समाजांत जी सुधारणा झाली आहे व होत आहे ती सृष्टिक्रमाचा उपदेश झुगारून दिल्यामुळें झाली आहे.× 'जीवनकलहांत ज्यानें त्यानें आपला प्राण वांचवावा' हा सृष्टीचा कानमंत्र तानाजी मालसुऱ्यासारख्यांनीं मान्य केला असता तर कोणत्या देशाची उन्नति

× Compare:-' Social progress means a checking of the cosmic process at every step and the substitution for it of another, which may be called the ethical process, the end of which is not the survival of those who may happen to be the fittest in respect of the whole of the conditions that exist, but of those who are ethically the best.'

Again:-' The practice of that which is ethically the best-what we call goodness or virtue—involves a course of conduct which in all respects is opposed to that which leads to success in the cosmic struggle for existence.'

HUXLEY.

झाली असती ? समाजाची कोणतीहि सुधारणा घ्या, ती सृष्टिक्रमाला कांहीं तरी आळा घालीत असते आणि ह्मणूनच ती 'सुधारणा' ठरते. सृष्टिक्रमाला स्वैर धुमाकूळ घालूं न देणें—त्याचें योग्य नियमन करणें—याचेंच नांव सुधारणा. उदाहरणार्थ, सृष्टीमध्यें स्त्रीपुरुषविषयक स्वैरता आहे; मनुष्यानें विवाहसंस्था काढली व ही स्वैरता मर्यादित केली. सृष्टीमध्यें ज्याला जें सांपडेल तें त्यानें लाटावें, असा नियम आहे; मनुष्यानें 'हें अमक्याचें धन, तें तमक्याचें धन' असें ठरवून या प्रवृत्तीचें नियमन केलें. सृष्टि ह्मणते, 'अशक्ताला मारून त्याला खाऊन टाका व पुष्ट व्हा.' मनुष्याच्या नीतिमत्तेनें हा नियम बदलून 'गरीबांवर व निःशक्तांवर दया करा; स्वतः हाल सोसा, पण इतरांना दु:ख देऊं नका,' असा नवीन नियम सुरू केला. नीतीचीं हीं असलीं बंधनें तोडून टाकून सृष्टीला जर कोणीं स्वैर विहार करूं दिलें तर एका घटकेंत समाजांत इतकी विलक्षण क्रान्ति होईल कीं, तें जग आपणांला ओळखतां देखील यावयाचें नाहीं !

नीतिनियम व सृष्टिनियम यांमध्यें असे शाश्वत विरोध आहेत. दोन्हीहि खरे असले तर मग विरोधपरिहार कसा करावयाचा ? दोहोंपैकीं कोणते तरी एका जातीचे नियम खरे असले, तर ते कोणते ? नैतिक का सृष्टिशास्त्रांतले ?

या प्रश्नाचा निकाल लावण्यापूर्वीं एकदोन गोष्टींचा खुलासा केला पाहिजे. ईश्वरास्तित्व, आत्म्याचें अमरत्व, इत्यादि गोष्टी खऱ्या मानल्याच पाहिजेत, असें 'नीति' ह्मणते, अशा अर्थाचें जें वर विधान केलें तें पूर्णपणें यथार्थ नव्हे. कांहीं लोक आत्म्याचें अमरत्व मानीत नाहींत, व निरीश्वरवादीहि ते असतात; पण ते अनीतिमान् असतातच असें नव्हे. माझ्या प्रेमाचें, नीतीचें, आत्मयज्ञाचें, कर्तृत्वाचें किंवा कशाचेंही कोणाला ज्ञान असो वा नसो, कोणी कौतुक करो वा न करो, कोणाचा आत्मा संतोष पावो वा न पावो, आपला स्वतःचाहि आत्मा फार दिवस जगो किंवा न जगो, पुढें सर्व अंधकार, जडत्व, ज्ञानशून्यत्व, इत्यादिकांचें साम्राज्य होवो वा न होवो—माझें मी आपलें कर्तव्य करणार, असें ह्मण-

णारा व त्याप्रमाणें वागणारा धीर पुरुष जगांत असणें अशक्य नाहीं. परंतु ही वृत्ति फार कठीण आहे. असामान्य लोकांनाच ही साध्य होईल.

सामान्य लोकांनींहि ती वृत्ति साध्य करून घेण्याचा प्रयत्न करावा, हें येथें सांगितल्याशिवाय राहवत नाहीं. जगांत पुढें नीतिमत्तेचा मागमूस राहणार नाहीं, ह्मणून आतां अनीतिमान् असावें, असें नाहीं. जगांत पुढें सर्व प्राणी मृत होणार आहेत, ह्मणून आतां जीव द्यावा, हें शहाणपण नव्हे. प्रलयकालीं, 'ज्ञान' ही वस्तु राहणार नाहीं ह्मणून आतां आपलें ज्ञान विसरावयास लागावें, हा समंजसपणा नव्हे. कर्तव्य काय, हें आपणांला कळतें ना? मग तें आपण करावें, मग आपला आत्मा अमर असो किंवा नसो. अमर असला तर आपण या जगांत जेवढी आत्मिक उन्नति करून घेऊं तेवढी पुढल्या जन्मीं उपयोगीं पडेल, व हलकेहलके आपणांस आत्मप्राप्ति होईल. बरें, समजा कीं, देहनाश झाल्यावर आत्माहि नाश पावतो. तरी काय झालें? आत्म्याचा पुढें नाश होणार ह्मणून आतांच पापाचरण करून त्याची घाण करून टाकावयाची? घर पुढें ढांसळणार ह्मणून आतांपासून तेथें शेणमूत टाकूं लागावयाचें?

पण हें सर्व खरें असलें तरी हें कबूल केलें पाहिजे कीं, सामान्य माणसांची वृत्ति कोमल असते; त्यांना ईश्वरास्तित्व व आत्म्याचें अमरत्व या तत्त्वांचा आधार आवश्यक वाटतो. आपलें, आपल्या आईचें, बायकोचें, मुलांचें व एकंदर जगाचें पुढें काय होणार, या प्रश्नाचा विचार कोणत्याहि सहृदय माणसास वेडा करून सोडील. सृष्टिशास्त्रानें दिलेलें या प्रश्नाचें उत्तर फारच भयंकर, उदास, निराशाजनक आहे. सृष्टिशास्त्र ह्मणतें, 'पुढें कोणी कांहीं राहणार नाहीं, तुमचें प्रेम सगळें फुकट जाणार, तुमचा स्वार्थत्याग शुद्ध वेडेपणा आहे, तुमची आशा भ्रममूलक आहे.' पण हें उत्तर खरें आहे, असें मानणें कठीण. या उत्तरांत शान्ति नाहीं, समाधान नाहीं, मनुष्याला जें पाहिजे तें नाहीं. तें खरें असलें, तरी तें आह्मांला नको आहे. 'आह्मी आपले नैतिक आकांक्षाच खऱ्या धरून चालणार,' असें सहृदय व कोमल

वृत्तीचे लोक ह्मणतील आणि यांत या लेखकाला तरी कांहीं वावगें दिसत नाहीं.

सर्व गोष्टींचें यथायोग्य नियमन करणारा व जगाचें तारूं भलतीकडे जाऊं न देणारा असा कोणी ईश्वर आहे, जगाचें तारूं कोणीकडे तरी अहेतुकपणें वाहवत नाहीं, हा विचार बरेच लोकांना शान्ति देतो, यांत नवल नाहीं. जगाला बहकूं न देणारा व सर्वांच्या उच्च मनोवृत्तीचें चीज करणारा असा कोणी ईश्वर मनुष्याला पाहिजे असतो आणि ह्मणूनच तो 'ईश्वर आहे' असें मानतो. ईश्वर मनुष्याला पाहिजे आहे, ह्मणून तो मग कांहीं तरी तात्विक युक्तिवाद काढून त्याचें अस्तित्व सिद्ध करूं पहात असतो. हे युक्तिवाद अतिचिकित्सक माणसाचें शंका-समाधान करूं शकत नाहींत; पण जी वस्तु आपणांस पाहिजे असते, तिला अनुकूल असलेले युक्तिवाद आपणांस सामान्यतः प्रिय व खरे वाटतात. ईश्वरास्तित्वाप्रमाणेंच आत्म्याच्या अमरत्वाचेंहि आहे. आपण मेल्यावर आपलें कांहीं मागें राहणार नाहीं, आपल्या मेलेल्या मुलाची, मुलीची, आईची, बायकोची, मित्राची व आपली भेट कधींहि व्हावयाची नाहीं, हा विचार सामान्य मनुष्याच्या हृदयाला असह्य आहे. तसेंच, आजपर्यंत जे नैतिक उन्नतीचें प्रयत्न केले,ते सर्व आपण मेल्यावर पालथ्या घागरीवर पाणी घातल्याप्रमाणें फुकट जाणार, हा विचारहि मनुष्याच्या नैतिक आकांक्षेला आवडत नाहीं. आणि ह्मणूनच आत्म्याचें अमरत्व मनुष्याला सिद्ध झालें तर पाहिजे असतें, व तें युक्तिवादानें सिद्ध करण्याचा त्याचा प्रयत्न चाललेला असतो. पण हा प्रयत्न सफल होत नाहीं. तरी देखील मनुष्य आत्म्याचें अमरत्व सोडण्यास तयार होत नाहीं. याचें कारण हेंच कीं त्याच्या सहृदयतेला व नैतिक आकांक्षेला तें समाधान देत असतें आणि ह्मणून तें त्याला आवश्यक वाटत असतें. नीतिशास्त्राला जें आवश्यक वाटतें, तें आधिभौतिक आहे; हीं तत्त्वें पूर्ण ज्ञानी मनुष्याच्या भावनेला पटतील व त्याच्या पूर्ण परिणत झालेल्या तार्किक प्रज्ञेला सिद्धहि करून दाखवितां येतील; पण

शास्त्रांना खोटें वाटतें. तेव्हां खरें कोणतें समजावयाचें ? 'शास्त्रापेक्षां रूढि ही बलवत्तर,' त्याप्रमाणेंच आधिभौतिक शास्त्रांचा व नीतिशास्त्राचा विरोध आला असतां, कोणतें शास्त्र बलवत्तर ? *

'सत्य' ह्मणजे काय, याचा येथें आधीं निर्णय केला पाहिजे. ज्याच्या योगानें मनुष्याच्या आत्म्याचें पूर्ण समाधान होईल तें पूर्ण सत्य व ज्याच्या योगानें आत्म्याच्या एकांगाचेंच समाधान होईल तें एकांगी सत्य, असें या प्रश्नाचा ऊहापोह करतांकरतां अखेर कबूल करावें लागतें. अंबा पाहिल्यावर तो घेऊन खाण्यासारखा आहे, ही कल्पना सत्य आहे, पण 'दुसऱ्याचा अंबा घेऊं नये' या तत्त्वाच्या विरुद्ध असल्यामुळें त्या कल्पनेला एकांगी सत्यत्व–ह्मणजे एका अर्थी 'असत्यत्व'—येतें. याप्रमाणेंच, तार्किकबुद्धिदृष्ट्या जें योग्य किंवा चांगलें दिसतें, तें अध्यात्मदृष्टीस चांगलें दिसलें नाहीं तर दोहोंच्या दृष्टीमध्यें एकांगित्वाचा दोष आहे, हें कबूल केलें पाहिजे. ज्याच्या आत्म्याला पूर्ण ज्ञान झाल्यामुळें व नीति-मत्ता पूर्णत्वास गेल्यामुळें समाधान झालेलें आहे, त्याचा निर्णय या कामीं ग्राह्य होय. पण असे ब्रह्मवेत्ते—अथवा पूर्णज्ञानी—लोक थोडे. बाकीच्या सर्वांची गोष्ट अशी असते कीं, तर्क एक सांगतो व नीति निराळेंच सांगते. अशा वेळीं कोणी एखाद्यानें नीतीलाच अधिक महत्त्व दिलें तर तें क्षम्य आहे असें या ग्रंथकाराला वाटतें. नीतीचीं सर्व तत्त्वें तर्काच्या दुर्बिणीला स्पष्टपणें दिसत नाहींत किंवा सुंदर दिसत नाहींत, ह्मणून तीं त्याज्य असें त्याला वाटत नाहीं. प्रेम कां करावें, याचें तर्कदृष्ट्या कोण काय उत्तर देऊं शकेल ? ज्याच्या पोटांत प्रेमाचा उमाळा नाहीं, त्याला कोणतेंहि तत्त्वज्ञान प्रेमळ करूं शकणार नाहीं. प्रेमाचें सत्यत्व ह्मणजे मान्यत्व भावनेवर आहे; तें तर्कानें सिद्ध करतां येण्यासारखें नाहीं. याप्रमाणेंच ईश्वराचें अस्तित्व, आणि आत्म्याचें स्वतंत्रत्व व अमरत्व, या तत्त्वांचेंहि

* या प्रश्नाचा ऊहापोह लोकशिक्षणाच्या एका अंकांत ग्रंथकर्त्यानें केलेला आहे, तो पहावा.

अपूर्ण ज्ञानाच्या अवस्थेंत हीं तत्त्वें तार्किक पद्धतीनें सिद्ध झालीं नाहींत, ह्मणून तीं अश्रद्धेय किंवा अमान्य होत नाहींत.

आतां, भावना जें जें सांगेल तें तें खरें मानावयाचें कीं काय ? नाहीं. कांहीं कांहीं भावनांचें ह्मणणें तर्काच्या विरुद्ध असलें तरी तें खरें मानणें अयोग्य नाहीं, एवढेंच ह्मणणें आहे. होतां होईल तों दोहींची एकवाक्यता करण्याचा मनुष्यानें प्रयत्न करावा. पण एकवाक्यता झालीच नाहीं, तर मग कोणच्या तरी एका पक्षास जावें लागतें. अशा वेळीं एखाद्यानें नैतिक आकांक्षेची कास चिकाटीनें धरली, तर त्याचा तो गुन्हा नव्हे. सत्य, सत्य, ह्मणजे तरी काय ? आत्म्याचें ज्याच्या योगानें समाधान होतें, तें ना ? मग ज्या नीतिविषयक गोष्टी खऱ्या मानल्याशिवाय आत्म्याचें समाधान होत नाहीं, त्या खऱ्याच नव्हे तर काय ? आतां, या गोष्टी खऱ्या मानणें ह्मणजे आत्म्याच्या तार्किक अंगाचें असमाधान होईल, आणि मग दोहोंमध्यें कलह होईल. या कलहामध्यें नैतिक आकांक्षांचा पक्ष प्रबल झाल्यास त्यांना सत्यत्व येईल, तार्किक प्रमाणांचा जय झाल्यास तीं खरीं ठरतील. मनुष्यानें यांपैकीं कोणत्या पक्षाकडे जावें, या प्रश्नामध्यें अर्थ नाहीं; कारण, या गोष्टी आपल्या हातच्या नाहींत. एखाद्या मनुष्याच्या आत्म्याला आधिभौतिक शास्त्रांचीं ‘ प्रमाणें ’ खोटीं मानणें अशक्य होईल व हीं शास्त्रें जिकडे नेतील तिकडे जाण्यास तो सिद्ध होईल. या शास्त्रांनीं धर्माचें, नीतीचें, प्रेमाचें, ईश्वराचें, देशाभिमानाचें व इतर उच्च भावनांचें पृथक्करण करून त्यांची राखरांगोळी जरी केली तरी तो डगमगणार नाहीं. ईश्वर मरो, प्रेम जळो, नीतीला आग लागो, कांहीं झालें तरी मी आधिभौतिक शास्त्रेंच खरीं मानीन, इतकें ह्मणण्याइतकी ज्याची तयारी आहे, त्याच्यापुढें कांहीं बोलणें नाहीं. उच्च भावनांची रजा घेतांना त्याचा आत्मा तिळतिळ तुटेल, पण निरुपाय ह्मणून तो त्यांना सोडील. रामानें प्रजेच्या हिताकरितां राज्य सोडलें, त्याप्रमाणेंच एखादा आधिभौतिक शास्त्रज्ञ प्रेमाला, धर्माला व सर्व उच्च, सात्त्विक, उदात्त भावनांना सोडून देईल. यांत कोठें पाप आहे, असें या लेखकाला

वाटत नाहीं; पण एखादा धर्मशास्त्रज्ञ आधिभौतिक शास्त्रांच्या प्रमाणाला बाजूस सारण्यास सिद्ध झाला, तर तो तरी कां दोषी किंवा पापी समजावा ? आधिभौतिक शास्त्रें आपल्या स्वतःच्या क्षेत्रांत तरी कोठें पूर्णत्वास आलीं आहेत ? वस्तूंचे सर्व गुणधर्म अजून कोणाला ठाऊक आहेत ? ' जीव' ह्मणजे काय, हें कोण सांगेल ? अशी जर स्थिति आहे, तर आधिभौतिक शास्त्रांनीं नीतिशास्त्राचीं तत्त्वें खोटीं, असें ह्मणण्याचा आग्रह कां धरावा ? असला विरोध येऊं नये हें चांगलें; पण तो पुष्कळ वेळां येतो. दोन प्रिय वस्तूंपैकीं एक टाळण्याचा कठीण प्रसंग आला असतां, आत्मा पुष्कळ वेळ गोष्ट निकरास नेत नाहीं; कांहीं तरी तडजोड काढण्याचा प्रयत्न करतो. परंतु कित्येक प्रसंग असे असतात कीं, त्या वेळेस कोणता तरी एक निर्णय केल्याशिवाय गत्यंतर नसतें. अशा प्रसंगीं मनुष्य कोणत्या तरी एका पक्षास मिळतो; पण आत्म्याच्या सर्व अंगांची एकवाक्यता होऊन जो आत्मानंद व्हावयाचा तो त्याच्या नशिबीं नसतो. घरांत आईचें व बायकोचें भांडण असलें ह्मणजे मग कोणाचा एकीचा कड घ्यावा लागतोच, पण कोणाचा जरी घेतला तरी एकंदरींत असमाधानच, त्याप्रमाणेंच आत्मिक अंतःकलहाचें आहे. हा कलह सतत राहणारा आहे, असें मानण्याचें कारण नाहीं. मनुष्याची नीतिमत्ता, त्याचें ज्ञान, त्याचा अनुभव हीं जशीं वाढत जातात तसतसा हा कलह कमी तीव्र होतो. कित्येक वेळां तो अधिक तीव्रहि होतो, हें खरें; पण अधिक तीव्रतेची कमान अखेर वांकतेच व खालीं खालीं येऊं लागते. जें कर्तव्य दिसतें तें करावें, पूर्ण ज्ञान किंवा पूर्ण समाधान नाहीं तर नाहीं, अशा वृत्तीनें राहिल्यास त्याच्यांतहि बरेंच सात्त्विक समाधान आहे. नीतिशास्त्राचीं तत्त्वें कशीं सिद्ध करावयाचीं, त्यांच्यामध्यें आपापसांत विरोध उत्पन्न झाला असतां काय करावयाचें, इत्यादि गोष्टींचा पूर्ण समाधानकारक निर्णय झाला नसला, तरी आजचें किंवा उद्यांचें आपलें कर्तव्य काय, याबद्दल संशय बहुधा नसतो. अमावास्येच्या रात्रीं सुद्धां पावलापुढचें दिसतें; फार लांबचें तेवढें दिसत नाहीं. याप्रमाणेंच नैतिक संशयाची

कितीहि दाट छाया पडली असली तरी आजचें कर्तव्य काय,याबद्दल बहुधा संशय नसतो. तेव्हां आत्म्याच्या ज्ञानात्मक अंगाचा, नैतिक अंगाचा व सौंदर्यप्रिय अंगाचा परस्परांत कलह उत्पन्न झाला असतां काय करावें,याचा निश्चित निर्णय देतां आला नाहीं, ह्मणून शोक करीत बसण्याचें प्रयोजन नाहीं. लांबचें दिसत नाहीं, ह्मणून जवळचें दिसतें तें पाहण्याचें सोडून देणें असमंजसपणाचें आहे.

प्रकरण तेरावें.

विकासवाद व नीतिशास्त्र.

उत्क्रांतिवाद अथवा विकासवाद हा बीजरूपानें आपल्याकडे व यूरोपामध्येंहि पुष्कळ शतकें आस्तित्वांत आहे. डार्विन व स्पेन्सर यांनीं त्याला आधुनिक कालांत फार प्रबल केलें व त्यामुळें त्याच्या शाखा विस्तृत व सर्वव्यापी झाल्या इतकेंच काय तें. आपल्याइकडे जगाचा विस्तार ह्मणजे 'प्रकृतीच्या सत्त्व, रज, तम, या गुणांचा निरनिराळ्या प्रकारें झालेला विकास होय' हें तत्त्व किती तरी शतकें प्रचलित आहे. तसेंच, ब्रह्मापासून अथवा आत्म्यापासून आकाश, आकाशापासून वायु, वायोरापः, अद्भ्य ओषधयः, ओषधिभ्यो अन्नं, अन्नात् प्राणाः अशा प्रकारची कल्पना उपनिषत्कालापासून परिचित आहे.युरोपमध्यें आरिस्टाटलच्या पूर्वी देखील कांहीं ग्रीक तत्त्ववेत्ते अग्नि किंवा जल, अशा एका वस्तूपासून सर्व जगाची उत्पत्ति झाली, असें ह्मणत असत व आपापल्या परीनें आपल्या ह्मणण्याची उपपत्ति लावून दाखवीत. डार्विननें जें * काय केलें तें एवढेंच कीं, प्राणिवर्ग व वनस्पतिवर्ग यांमध्यें निरनिराळ्या जाति कशा उत्पन्न होतात याविषयीं पुष्कळ माहिती मिळविली व या माहितीच्या आधारावर प्राण्यांमधील किंवा वनस्पतींमधील भिन्न दिसणाऱ्या जातींचें कुळ पुष्कळ पिढ्यांपर्यंत मागें पहात गेल्यास त्यांचे मूलभूत पूर्वज एकाच जातीचे होते असें मानण्यास आधार आहे, असें सिद्ध केलें. डार्विननें जो पुरावा मिळविला तो महत्त्वाचा होता;तसेंच 'जाती'ची उत्पत्ति

---

* वॉलेस(Wallace) नांवाच्या सृष्टिशास्त्रज्ञानेंहि डार्विनच्या सारखाच पुरावा मिळविला होता व त्याचे सिद्धान्तहि बहुतेक डार्विनसारखेच होते. डार्विनचे व वॉलेसचे शोध एकाच वर्षी व एकाच दिवशीं दोघांच्या संमतीनें प्रसिद्ध करण्यांत आले होते. तथापि पुढें वॉलेसचें नांव मागें पडलें,व डार्विनकडेच आधुनिक विकासवादाचें जनकत्व आलें, म्हणून येथेंहि सोईसाठीं त्याचें एकट्याचेंच नांव घेतलेलें आहे.

कोणत्या कारणांनीं होते, याविषयींचें त्याचें विवेचन फार मननीय होतें. स्पेन्सरनें हें तत्त्व मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, इत्यादिकांना लागू केलें व आतां तर अशी कोणतीहि संस्था नाहीं, किंवा चाल नाहीं, किंवा वस्तु नाहीं, कीं जिच्या 'उत्क्रान्ती'बद्दल कोणी कांहीं बोलत नाहीं. भाषेची उत्क्रान्ति, विवाहसंस्थेची उत्क्रान्ति, पोषाखाची उत्क्रान्ति, सैंपाक करण्याच्या पद्धतीची उत्क्रान्ति,—आणि शेवटीं, उत्क्रान्तिवादाची उत्क्रान्ति!—कोठेंहि गेलें तरी उत्क्रान्ति तत्त्व आलेंच पाहिजे; त्याशिवाय कोणत्याहि विवेचनाला प्रौढता व सर्वांगपरिपूर्णता यावयाची नाहीं! अस्तु.

विकासवादाचीं सर्वव्यापी सूत्रें अशीं आहेतः—"कोणत्याहि गोष्टीच्या प्रथमावस्थेंत तिचीं अंगें अथवा तिचे अवयक समानधर्म (Homogeneous) असतात, त्यांमधील भेद अस्पष्ट (अथवा अनिश्चित) असतो आणि त्यांमध्यें सुसंगतत्व (किंवा अन्योन्याश्रय)नसतो; पण तिचें विकसन होऊं लागलें ह्मणजे अवयव भिन्नधर्मीय अथवा विजातीय(Hoterogeneous) होतात, त्यांमधील भेद सुस्पष्ट होतात व ते अधिक परस्परावलंबी (अथवा अन्योन्याश्रयी अथवा सुसंगत) होतात; हें अवस्थान्तर तिला एकदम प्राप्त होत नाहीं, तर क्रमाक्रमानें हळुहळू प्राप्त होतें.* आणि हें कसें घडून येतें ह्मणाल, तर सतत उत्पन्न होणाऱ्या भिन्न गुणांमुळें आणि या भिन्न गुणांच्या सुसंगत एकीकरणामुळें. वस्तूंमध्यें भेद उत्पन्न कां होतात, हें

---

* हल्लीं डी. व्हाइज (De Vries) वगैरे कांहीं विकासवादी जे आहेत, त्यांना हें मत मान्य नाहीं. ते म्हणतात, कीं भेद हे अगदीं हळुहळू उत्पन्न होत नाहींत, तर ते अचानक उत्पन्न होतात. ते मंडूक-प्लुतीप्रमाणें असतात, असें त्यांचें ह्मणणें आहे. भेद उत्पन्न 'कां' होतात, याचें कोणासच कारण सांगतां येत नाहीं. 'होतात' ही गोष्ट सर्वजण गृहीत धरतात. हे भेद हळुहळू व सतत वाढत गेले, म्हणजे कालान्तरानें ही क्रमिक भेदवृद्धि बरीच व्यापक होते आणि नवीन 'जाति' निर्माण होते, असें पुरातन सांप्रदायांतले विकासवादी म्हणतात. मंडूकप्लुतिवादी (Mutationists) ह्मणतात, कीं नवीन जाति कधींकधीं अचानक उत्पन्न होते.

विकासवादी लोकांना सांगतां येत नाहीं. भेदप्रवृत्ति आहे, ही गोष्ट निर्विवाद, एवढेंच ते ह्मणतात. प्रथम निर्गुण, निराकार, निरहंकार, अद्वैतात्मक ब्रह्म होतें; मग त्याला 'एकोऽहं बहु स्याम्' मी सगुण-अनेकविध होईन, अशी इच्छा झाली, असें आपल्याकडे जें वर्णन आहे, त्यांत त्या निर्गुण ब्रह्माला 'बहु' होण्याची कां इच्छा झाली, याचें कारण दिलेलें नाहीं. याप्रमाणेंच स्पेन्सर, वगैरे शास्त्रज्ञांना एकधर्मीय, अदृश्यवायु सदृश, अनिश्चित-स्वरूप, असंगत, पदार्थांमध्यें भेदप्रवृत्ति कां किंवा कशी उत्पन्न झाली, हें सांगतां येत नाहीं. झाली ही गोष्ट सिद्ध आहे. या पदार्थांमध्यें भिन्न गुण उत्पन्न झाल्यावर स्थैर्यपोषक, किंवा आत्मरक्षणसमर्थ व अन्योन्याश्रयी गुण ज्यांमध्यें होते ते पदार्थ टिकले व इतरांचा नाश झाला ह्मणजे ते भिन्न आकार व स्वरूप धारण करूं लागले. असें करतांकरतां मूलभूत वायुसदृश पदार्थाला जलात्मक अथवा जड स्वरूप प्राप्त झालें. जडापासून जीव उत्पन्न झाला. जीवापासून मनुष्याची उत्पत्ति आहे. या शेवटल्या उत्पत्तीसंबंधानेंच या पुस्तकांत थोडासा ऊहापोह करणें जरूर आहे.

सजीव पदार्थांच्या विकसनाला वरील नियम कसे लागूं पडतात, याची फोड करण्याकरितां केळीचा लहानसा अंकुर उदाहरणाकरितां घेऊंया. लहानशा अंकुरांत एका अर्थी पानें व केळींहि सुप्त अथवा

---

* Evolution is "a change from an indefinite incoherent homogeneity to a definite, coherent heterogeneity, through continuous differentiations and integrations."

Spencer, Data of Ethics.
Ch. V.

जड वस्तूंच्या विकासासंबंधानें पुढील सूत्रें—स्पेन्सरचींच-अधिक सुबोध आहेत.

"Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion; during which the matter passes from a relativly indefinite incoherent homogeneity to a relatively definite, coherent heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation."

गुप्त आहेत. अविकसितावस्थेंत केळफूलहि दिसत नाहींच, तर पानें देखील स्पष्टपणें दिसत नाहींत. पुढें हळुहळू पानें भिन्न होतात, व त्यामध्येंहि देंठ, मधला दांडा, आडव्या रेषा, इत्यादि भेद दृग्गोचर होतात. कालान्तरानें केळीचा मधला गाभा, पानें, केळफुलाचा दांडा व केळफूल अशीं अनेक, भिन्नधर्मीय, परंतु परस्परावलंबी अंगें दृग्गोचर होतात.

कोंबडीचें अंडें बहुतेकांनीं पाहिलेलें आहे. त्यांत चोच, बोटें, पाय, पंख, पोट, तुरा, कांहींहि दिसत नाहीं. पुढें तें विकसित झालें ह्मणजे त्यांतूनच हे अनेक १, भिन्नधर्मीय व परस्परावलंबी अवयव प्रादुर्भूत होतात. अंडें हें कोंबड्याच्या मानानें अविकसित आहे. पण 'गांडवीळा'ची व या अंड्याची विकसनावस्थेच्या मानानें तुलना केली तर अंडें हें अधिक प्रगतीचें द्योतक आहे.गांडविळाला कोठेंहि कापलें तरी तो जगूं शकतो,ह्मणजे त्याचीं अंगें परस्परावलंबी नाहींत; पण अंडें एके ठिकाणीं फोडलें तर तें सर्व फुकट जातें,ह्मणजे मरतें.याचा अर्थ असा, कीं अंड्याचे सर्व भाग दिसण्यांत सारखे असले, तरी ते गांडविळापेक्षां अधिक सुसंगत अथवा अन्योन्याश्रयी आहेत. साध्या, एकधर्मीय व परस्परावलंबी नसलेल्या जीवापासून किंवा प्राण्यापासून अधिक निश्चित स्वरूपाचे, अधिक अन्योन्याश्रयी व अधिक संमिश्र अवयव असलेले प्राणी निर्माण कसे होतात, याची उपपत्ति विकासवादी लोक अशी लावतातः—ते ह्मणतात, कीं कलमी अंब्यांची किंवा चांगल्या गाईची किंवा घोड्यांची किंवा विशिष्ट रंगाच्या खबुतरांची आपण कृत्रिम रीतीनें जशी पैदास करतों—ह्मणजे विशिष्ट गुण असलेल्या नर–मादींना एकत्र आणून त्यांपासून तद्गुणयुक्त अशीं अपत्यें निर्माण करतों—त्याप्रमाणेंच सृष्टि ही करीत असते.आपणाला चपल घोड्यांची जात पाहिजे असली तर चपल घोडी व घोडा यांची गांठ घालून देऊन व हा क्रम बऱ्याच पिढ्या चालू ठेवून आपण आपला हेतु साध्य करून घेतों. सृष्टि देखील असेंच करीत असते. सृष्टि जीवनार्थकलहाचें बीज पेरते व स्वस्थ बसते; पण या जादूनें ती आपलें प्रिय साधून घेत असते. कारण जीवनार्थ कलह सुरू

झाल्याबरोबर ज्या प्राण्यांमध्यें जीवनानुकूल गुण असतात ते टिकतात व बाकीचे मरतात. ह्मणजे पुढील उत्पत्ति या अशा ‘ उद्धृत ’ अथवा निवडक नर–मादींकडूनच होते. सृष्टीला आणखी विकास पाहिजे असला, ह्मणजे या निवडक प्राण्यांमध्यें सुद्धां ती जीवनार्थकलह सुरू करते. लागलीच निर्बल प्राणी मागें पडतात, मरतात, व निवडक जीवनसमर्थ प्राणीच प्रजावृद्धि करूं शकतात. या चाळणींतून जे टिकतात, त्यांना पुनः अशाच रीतीनें चाळण्यांत येतें. अशा रीतीनें सृष्टि जीवनसमर्थ लोकांची एकसारखी निवड करीत असल्यामुळें, ज्यांचे अवयव जास्त सुसंगत आहेत व परिस्थितीशीं झगडण्यास जे अधिक समर्थ आहेत, ते अखेर टिकतात. जीवनसमर्थ प्राणी निवडून काढण्याच्या सृष्टीच्या या क्रियेला इंग्रजींत Natural selection ह्मणतात व आपण नैसर्गिक निवड किंवा संग्रह अथवा उद्धार ह्मणतों.

आतां अवयवांच्या ‘ सुसंगती’चा किंवा एकीकरणाचा अर्थ काय तो पाहूंया. मनुष्यसमाज हें एक विरा स्वरूपी शरीर आहे असें समजा. यांतील अवयव ह्मणजे सुतार, लोहार, ब्राह्मण, सोनार इत्यादि जाति. स्वाभाविक गुणधर्मभेदामुळें हे जातिभेद निर्माण झाले असें आपण समजूं. या जातींमध्यें जर सुसंगति नसती तर समाजाला विस्खलित स्वरूप प्राप्त होईल व तो मरून जाईल. शरीरांतील अवयव नुसते भिन्न होऊन त्या शरीराच्या विकसनाला फायदा होत नाहीं. भिन्न तर व्हावेतच; पण भिन्नतेबरोबर ते एकमेकांना पोषकहि व्हावे लागतात. असे अन्योन्याश्रयी व अन्योन्यपोषक अवयव संख्येनें जितके अधिक व जितके अधिक भिन्न तितकी त्या सजीव शरीराची ‘उत्क्रान्ति’ ह्मणजे त्याचा विकास अधिक असें यावरून सिद्ध होतें व तें बरोबरहि आहे. पण एक गोष्ट मात्र ध्यानांत धरली पाहिजे. ती ही कीं अवयव नुसते अनेक किंवा भिन्न किंवा परस्परावलंबी किंवा अन्योन्यपोषकहि असून चालत नाहीं. हीं भिन्नावयवता व मिश्रता परिस्थितीशीं टक्कर देण्याच्या कामीं उपयुक्त असेल, तरच ती फायदेशीर होते. खेळावयाच्या पत्त्यांचा किल्ला

असा अन्योन्याश्रयी असतो, पण यामुळेंच त्याला करंगळी लागल्याबरोबर तो ढासळतो व नाश पावतो! नुसती अन्योन्याश्रयी विविधता ही विकास-सूचक नाहीं.

आतां, जिराफ या प्राण्याचें उदाहरण घेऊन कांहीं वादग्रस्त मुद्दयांकडे वळूं या. लामार्क (Lamarck) हा फ्रेंच शास्त्रज्ञ ह्मणतो, कीं, जिराफाची मान इतकी लांब झाली ती एकदम नव्हे, तर हळुहळू व क्रमाक्रमानें झाली. जिराफाचे पूर्वज आंखूड–माने होते. त्यांची मान लांब होत जाण्याचें कारण असें कीं, कांहीं कारणांमुळें ठेंगू झाडें नष्ट झालीं, किंवा त्यांच्या खालच्या खालच्या फांद्या नष्ट झाल्या व जिराफाच्या पूर्वजांना अशा स्थितींत मान शक्य तेवढी लांबवून व वर करून भक्ष्य संपादण्याशिवाय गत्यंतर नव्हतें. रोजरोज मान लांब करावी लागल्यामुळें, मानेची थोडीशी लांबी वाढली. अशा लांब–मान्या पूर्वजांचीं अपत्यें जीं जन्मलीं त्यांना या पूर्वजसंस्काराचा फायदा मिळाला, व त्यांची मान साहजिकपणेंच थोडीशी लांब झाली. पण परिस्थिति बिकट होत चालल्यामुळें, यांना सुद्धां मान अधिक लांब केल्याशिवाय भक्ष्य मिळालें नाहीं. अर्थात् त्यांची मान वाढली आणि त्यांच्या अपत्यांना यामुळें अशी वृद्धिंगत झालेली मान लाभली. हा क्रम कांहीं वर्षें किंवा शतकें चालल्यावर पहिल्या पूर्वजांच्या मानेमध्यें आणि जिराफाच्या मानेमध्यें फरक फारच दिसूं लागला व जिराफांची एक नवीनच जाति बनली.

लामार्कच्या या उपपत्तीमध्यें कांहीं आधुनिक विकासवादी असा एक दोष काढतात कीं, जिराफांच्या पूर्वजांची मान संवयीमुळें जरी लांब झाली असली तरी लंब–कंठत्व हा गुण अपत्यांमध्यें उतरला असेल हें मानण्यास आधार नाहीं. या आक्षेपकांचें ह्मणणें असें कीं, पित्याच्या बीजांतले, शुक्रांतले किंवा प्रकृतींमधले गुण अपत्याला मिळतात; पण इहजन्मीं पित्याला जें शिक्षण मिळतें किंवा ज्या संवयी लागतात, त्यामुळें उत्पन्न झालेले उपार्जित गुण (Acquired characters) अपत्यामध्यें उतरतात असा कोठें निर्विवाद पुरावा नाहीं. बीजगर्भ किंवा प्रकृतिज गुण अर्थात् अपत्यामध्यें संक्रान्त होतातः उदाहरणार्थ, रूप हें पितापुत्रांचें कित्येक

वेळां सारखें असतें; पण पित्यानें तालिमबाजी केलेली असली किंवा गणित विषयावर बरेच परिश्रम केले असले, तर पुत्रामध्यें तालिमबाजीची अधिक आवड उत्पन्न होईल किंवा त्याचें शरीर अधिक सुलभतेनें पुष्ट होईल किंवा त्याला गणितांतील उदाहरणें लवकर सुटतील, असें नव्हे. बीजगर्भ गुणांच्या संक्रान्तीचीं उदाहरणें लाखों आहेत; पण उपार्जित अथवा इह–जन्म–संपादित गुणांचा अपत्यांना आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारें लाभ होतो, अशा-विषयीं निर्विवाद असें एकहि उदाहरण नाहीं. या संबंधांत जीं दुसरीं कांहीं उदाहरणें दाखविण्यांत येतात—उदाहरणार्थ, दारूबाजांचीं मुलें दारूबाज होतात; गरमी हा उपार्जित 'गुण' आपणांला लागतो; इत्यादि—त्यांची उपपत्ति कांहीं शास्त्रज्ञ अन्य तऱ्हेनें लावतात. *

जिराफाच्या पूर्वजांना मान लांब करण्याची संवय जडली व या संवयीचा आनुवंशिक संस्कारांमुळें अपत्यांना साहजिकपणेंच लाभ झाला, हें लामार्कचें म्हणणें अर्थात् 'असिद्ध' आहे. डार्विनला उपार्जित गुण अपत्या-मध्यें संक्रान्त होतात, हें तत्त्व मान्य आहे. पण तो जातिविकासाची जी उपपत्ति सांगतो, तिच्यामध्यें या तत्त्वापेक्षां दुसऱ्या एका तत्त्वाचें अधिक महत्त्व आहे. जिराफाची उत्पत्ति क्रमाक्रमानें झाली, हें लामार्कचें मत डार्विन ग्राह्य करील. पण तो ह्मणेल कीं, जिराफाच्या पूर्वजांपैकीं कांहीं जणांची मान **स्वाभाविकपणेंच** लांब होती; बीजधर्मानें (संवईमुळें नव्हे) लांब मान असलेल्या अशा मृगांचीं अपत्यें देखील इतरांपेक्षां लंबग्रीव होतीं; त्या काळची परिस्थिति लंबग्रीव मृगांना अनुकूल असल्यामुळें तदितर मृगें जीवनकलहांत मागें पडलीं, अर्थात् त्यांना फारशीं मुलें होऊं शकलीं नाहींत व झालीं असल्यास तीं आंखूड–मानी झाल्यामुळें जीवनाच्या चढाओढींत लवकर नष्ट झालीं; लांब–मान्या मृगांचीं अपत्यें अर्थात् लांबमानीं होत; पण त्यांतल्या त्यांत जीं अधिक लांबमानी होतीं, त्यांची साहजिकपणेंच त्या परिस्थितींत सरशी झाली; असा क्रम बरींच शतकें चालू राहिला; म्हणून मृगांची मान अधिकाधिक लांब होत गेली व अखेर जिराफाची जाति उत्पन्न झाली.

* पुरवणींत या वादग्रस्त प्रश्नाचा अधिक विस्तारानें ऊहापोह केला आहे.

विकासवादाची अनेक मजली विस्तृत इमारत ज्या गोष्टींच्या पायांवर उभारली गेली आहे, त्या गोष्टींचा आतां थोडक्यांत उल्लेख करण्यास हरकत नाहीं. (१) अपत्यांमध्यें **स्वाभाविकपणेंच** पितृगुणाहून कांहीं तरी भिन्नता असते; (२) अशा भिन्न गुणांपैकीं कांहीं जीवनाला अनुकूल व कांहीं अर्थात् प्रतिकूल असतील; (३) जगांत तोंडें पुष्कळ आणि अन्न थोडें, अशी स्थिति असल्यामुळें 'जीवन–कलह' आहे; (४) या जीवन–कलहांत टिकण्यास आवश्यक असलेले गुणभेद ज्या प्राण्यांमध्यें आलेले असतात, ते जीवन–कलहांत टिकतात व बाकीचे मागें पडतात, व कालान्तरानें नष्ट होतात; (५) अशा रीतीचे जीवनानुकूल गुणभेद दर पिढीमध्यें वाढत गेल्यामुळें त्यांची संख्या व त्यांचा जोर कालान्तरानें इतका वाढतो कीं, मूलभूत पूर्वजांमध्यें आणि या गुणविकासानें उत्पन्न झालेल्या जातीमध्यें फार फरक दिसतो व ती अगदीं भिन्न 'जाति' वाटूं लागते. हीं तत्त्वें ध्यानांत धरलीं असतां मनुष्यजातीची पूर्वजपरंपरा कोणी जर पुढील प्रमाणें दिली तर त्याबद्दल कोणाला आश्चर्य वाटूं नये.

एकपेशी जीवजाति (Unicellular organism)
|
अनेकपेशी जीवजाति
|
जलस्थलसंचारी मत्स्यजाति
|
जलसंचारी मत्स्यजाति
|
सर्पजाति (Reptile)
|
(अपत्याला पोटाबाहेरच्या पिशवींत कांहीं दिवस ठेवणारी) द्विजठरवान् जाति (Marsupials)*
|
चतुष्पाद
|
वानरजाती.
|
नरजाति.

---

* कांहीं प्राणिशास्त्रवेत्ते मार्स्यूपिअल्सना मानव–पूर्वजांचा मान देतात; पण त्यांचें व मानवांचें सख्खें नातें नाहीं, तर चुलत आहे असें ते म्हणतात.

सर्पजातीपासूनच पक्षिजात निघाली व त्यापासूनच सस्तनजाति निघाली; ह्मणजे पांखरांचा व आपला चुलत संबंध आहे! पांखरें व मनुष्यें हीं सर्पजातीपासून उत्पन्न झालेलीं आहेत, हें ह्मणणें चमत्कारिक दिसतें. पण पुढील गोष्टी ध्यानांत घेतल्या ह्मणजे यांतील चमत्कारिकपणा थोडा तरी कमी होईल. (१) पूर्वीं कांहीं सर्पजातींना पंख होते, हें भूगर्भामध्यें सांपडणाऱ्या सांपळ्यांवरून सिद्ध होतें. उदाहरणार्थ, ऱ्हॅम्फोहिंकस (Rhamphorhyncus) या सर्पजातीला पंख होते. (या जातीच्या सर्पाचा सांपळा बव्हेरिआदेशांत ज्यूरॅसिक काळांतील भूस्तरामध्यें पुरला गेलेला सांपडला. (२)उलटपक्षीं कांहीं पांखरांचे पंख अगदीं लहान असतात—इतके कीं, ते अंगावर वाढलेले मोठे केंस आहेत असें पाहणाऱ्यास दिसतें; उदाहरणार्थ, ॲप्टेरिक्स (Apteryx) पक्ष्याचें चित्र पहावें. (३) आर्चेओप्टेरिक्स (Archaeopteryx)या पक्ष्याच्या सांपळ्याकडे पाहिलें तर त्यांत कांहीं सर्पजातीचे अवशेष दिसतातः (अ) त्याला सरड्यासारखी शेंपूट आहे. (आ) बोटें अगदीं अलग आहेत—पांखरांसारखीं मधल्या पापुद्र्यानें जोडलेलीं नाहींत. (४) वटवाघूळ हें पांखरूं आहे, असें आपण समजतों. पण तें शास्त्रदृष्ट्या Mammal सस्तनवर्गांत—ह्मणजे, ज्या वर्गांतून मनुष्यप्राणी जन्मला—त्या वर्गांत मोडतें.

डकमोल (Duck-mole) नांवाच्या प्राण्याचें उदाहरण यासंबंधांत फारच बोधप्रद आहे. हा प्राणी ऑस्ट्रेलियामध्यें सांपडतो—नव्हे, कांहीं थोड्या वर्षांपूर्वीं सांपडत होता. आतां ही जाति नष्ट झाली आहे. पण पेंढा घालून ठेवलेले त्याचे सांपळे व कातडीं पाहण्यास मिळतात. या डकमोलमध्यें सर्प, पांखरें व सस्तन प्राणी या तिन्ही वर्गांचीं कांहींकांहीं लक्षणें आहेत. पांखरांप्रमाणें हे अंडीं घालीत होते, व त्यांना चोंच होती, पण चोंचींत दांत आहेत. शिवाय चोंचीवर नाजूक कातडी येत होती—पांखरांसारखी ती कठीण नव्हती. बोटें पांच होतीं व तीं पांखरांसारखीं होतीं, ह्मणजे तीं अलग नव्हतीं. डकमोलची मादी अंडीं घालीत असे; पण अंड्यांतून पिल्लूं बाहेर पडल्यावर ती त्याला आपल्या ओटीशीं दाबून धरीत असे व त्याला

दूध पाजीत असे. सांगावयाचा चमत्कार असा कीं, तिला स्तन नव्हते, पण तिनें आपली ओटी दाबली ह्मणजे त्या दाबानें रोमरंध्रांतून दूध बाहेर येत असे व हें दूध पिलें पीत असत. त्याला रडतां येत नव्हतें. सर्पाप्रमाणें शेंपटी होती.

हा प्राणी ह्मणजे सर्पजाति, पक्षिजाति व सस्तनजाति या तीन जातींमधील दुवा आहे. पांखरें व मनुष्यें हीं दोन शाखांचीं टोकें आहेत. हीं टोकें कितीहि भिन्न असलीं तरी त्यांचें मूळ एकाच बुंधापासून निघालेलें आहे, असें मानणें या उदाहरणावरून फारसें कठीण पडणार नाहीं.

या विलक्षण डकमोल प्राण्याचा सांपळा पुणें येथील फर्ग्यूसन कॉलेजांतील जीवशास्त्रविषयक संग्रहालयांत ठेवलेला आहे. जिज्ञासूंनीं पहावा.

नरजाति प्रथम अविचारी, स्वार्थी, व तत्क्षणसुखाभिलाषी होती. पण तिचें विकसन होत जाऊन हल्लीं जो विचारी, सुसंस्कृत, परार्थाकरितां स्वार्थाचा त्याग करणारा, नित्य सुखाकरितां अनित्य किंवा क्षणिक सुखाचा त्याग करणारा, समाजप्रिय, मनुष्यप्राणी आपणांस दिसतो त्याची उत्पत्ति झाली.

विकासवादी लोकांच्या वरील उपपत्तीचा बारकाईनें विचार करूं लागल्यावर त्यांत जीं व्यंगें प्रथमदर्शनीं तरी दिसतात, तीं अशीं:—

(१) जडापासून जीवोत्पत्ति कशी झाली, हें विकासवादी लोकांना चांगलेंसें सांगतां येत नाहीं. जडामध्यें व जीवामध्यें जो फरक आहे तो इतका आहे कीं, पदार्थांच्या या अत्यन्त भिन्न जाति आहेत व त्यांचा जन्म भिन्न तऱ्हेनें झाला आहे असें ह्मणावेंसें वाटतें. सजीव प्राण्याचीं नखें जड असतात, व त्याचें शरीरहि मरणानंतर जड स्वरूप धारण करतें. पण जडापासून जीवोत्पत्ति कधीं झालेली नाहीं. जीव हा जीवापासूनच उत्पन्न होतो, असा अनुभव आहे. जडापासून जीवोत्पत्ति करण्याचे प्रयत्न अनेकांनीं केले आहेत, पण त्यांना यश आलेलें दिसत नाहीं. असल्या प्रयत्नांपासून कांहीं निष्पन्न झालेलें नाहीं, असें हक्सले, टिंडाल व पास्चूर, या शास्त्रज्ञांचाच

शेरा आहे. तथापि कांहीं शास्त्रज्ञ आग्रहानें ह्मणतात कीं, 'जडापासून जीवोत्पत्ति होऊं शकेल; इतकेंच नव्हे, तर प्रयोगांनीं 'होते' असें दिसलें आहे.' प्रोफेसर बर्क यांनीं बाटलींत कांहीं मिश्रण घालून त्याला बरीच उष्णता लावली. हेतु हा कीं, आंतील सर्व जीव मरून जावेत. ही बाटली सीलबंद करून ठेवल्यावर कांहीं दिवसांनीं उघडून पाहिली तेव्हां तिच्यांत जीवबिंदूसारखें हालचाल करणारें कायसेसें दिसलें. ह्मणजे त्या जड मिश्रणापासून जीवजन्म झाला ह्मणावयाचा! डॉक्टर बॅस्टिअन यांनीं एका बाटलींत असेंच एक मिश्रण घालून ठेवलें व तिला १३० ते १४५ (सेंटिग्रेड) डिग्रीपर्यंत आंच दिला. इतकी उष्णता सहन करवेल असा एकहि जीव शास्त्रज्ञांना ठाऊक नाहीं; ह्मणजे, त्या बाटलींतले असतील नसतील ते जीव त्या भयंकर आंचानें मेले होते, असें गृहीत धरण्यास हरकत नाहीं. या अशा निर्जीव केलेल्या व सीलबंद केलेल्या मिश्रणांतून देखील कांहीं दिवसांनीं जीवोत्पत्ति झालेली दिसली.*

या प्रयोगामध्यें कोठें तरी चूक झाली असावी, असें कांहीं जणांचें ह्मणणें आहे. जडापासून जीवोत्पत्ति होऊं शकते, या विलक्षण सिद्धांताच्या समर्थनार्थ अशा अनेक व विविध प्रयोगांची जरूर आहे, असें ते ह्मणतात. या मुद्द्यासंबंधानें मत देण्याचा प्रस्तुत लेखकाला अर्थात् कांहीं एक अधिकार नाहीं. तर्कशास्त्रदृष्ट्या जडकोटीहून जीवकोटि अत्यन्त भिन्न आहे, असें मात्र त्यास वाटत नाहीं, एवढें मात्र नमूद करण्यास हरकत नाहीं. जडापासून जीव उत्पन्न करतां येवो, किंवा न येवो, या दोन कोटि

---

*After sealing up tubes of inorganic matter and exposing them to a heat considered adequate to kill any known germ (130 to 145 degrees centigrade) Dr. Bastian has found fungi and bacteria (after some months) the moment they were opened.

See Page 216-217. The Principles of evolution.
By Joseph McCabe.
(The Nation's Library.)

ह्मणजे एकाच 'जाती'चीं भिन्न स्वरूपें कधींहि होऊं शकणार नाहींत, असें या लेखकाला वाटत नाहीं. जीवकोटीचे विशिष्ट गुण ह्मणजे (१) सभोंवतालच्या परिस्थितींतून (शक्य असल्यास) आपणांला उचित असें खाद्य निवडून घेण्याची व त्याला विशिष्ट प्रकारचें स्वरूप देण्याची शक्ति; (२) आपल्याच जातीच्या अपत्यांना जन्म देण्याची शक्ति. कुत्रा विशिष्ट प्रकारचें अन्न शोधून काढतो व त्या अन्नाला आपल्या हाडांचें, रक्ताचें, वगैरे स्वरूप देतो. झाडें आपलें खाद्य व पेय भूमींतून अचूक निवडून काढतात व त्याचें रूपांतर करून पानें, मुळें, फुलें, फळें तयार करतात. मनुष्य आपलें अन्न शोधून काढतो, व त्याचें रूपांतर मेंदूमध्यें वगैरे करतो. पाणी तिघांनांहि—ह्मणजे झाडांना, कुत्र्यांना व मनुष्यांनाहि—लागतें; पण प्यायलेल्या पाण्याचें रूपांतर मात्र निरनिराळ्या प्रकारें होतें. मांजराचें पिलूं दुधावर राहतें व साहेबाचें मूलहि दुधावरच राहतें. पण त्या दुधाचें रूपांतर किती भिन्न होतें ! हा सर्व गुण सजीवत्वाचा होय. सर्वच जीवांना आपलें भक्ष्य लांबून शोधून आणण्याची शक्ति नसते. उदारणार्थ, जोंधळ्याचा किंवा गव्हाचा दाणा. हा दाणा खडकावर पडला तर वाळून मरून जाईल. पण ओल्या जमिनींत पडला तर मात्र त्यांतून आपणाला लागणारीं विशिष्ट द्रव्यें त्या जमिनींतून व पाण्यांतून निवडून घेण्याची व त्यांचें आपल्या स्वभावानुरूप रूपांतर करण्याची त्याला शक्ति आहे. कार्बनवायु खाऊन झाडें त्याचीं पानें व फळें करतात; मनुष्य हीं पानें किंवा फळें खाऊन—ह्मणजे परंपरेनें हा कार्बन खाऊन—त्यापासून शरीरास आवश्यक असलेली उष्णता उत्पन्न करतो. ही आत्मसात् करण्याची शक्ति जड पदार्थांत नाहीं. खडकावर पाणी पडलें, तर तें पाणीच राहतें; वाळलेल्या लांकडावर, कांचेवर पडलें तरी पाणी तें पाणीच राहतें—तें लांकूड होत नाहीं किंवा कांच होत नाहीं. जडामधील आणि जीवामधील हा भेद व्यवहारदृष्ट्या अत्यन्त महत्त्वाचा आहे. पण तात्त्विकदृष्ट्या या भेदामुळें जड आणि जीव या दोन अत्यन्त भिन्न अशा 'जाति' किंवा 'कोटि' मानल्याच पाहिजेत

असें नाहीं, असें या लेखकाला तरी वाटतें. याचीं कारणें अशीं:—आपल्याला अनुकूल तेवढीं द्रव्यें घेऊन त्यांचे आपल्यासारखें स्वरूप बनविण्याची शक्ति कांहीं कांहीं जड पदार्थांमध्येंहि आहे. उदाहरणार्थ, पाण्यामध्यें तुरटी कुट्टन टाकली तर तुरटीचें स्फटिकतुल्य घनस्वरूप होतें व तुरटी वेगळी आणि पाणी वेगळें अशी निवडानिवड होते. कांहीं केलें तरी तुरटीचा स्फटिकतुल्य आकार कांहीं जात नाहीं.हायड्रोजन व ऑक्सिजन वायु आणि कांहीं खडे, मोतीं, कांचेचे तुकडे वगैरे एका बाटलींत घातले व विशिष्ट प्रकारें विद्युत्तेज त्या मिश्रणाला लावलें,तर वजनानें १६हिस्से ऑक्सिजन व २ हिस्से हायड्रोजन एवढ्यांचेंच रासायनिक मिश्रण होईल व बाकी राहिलेला हायड्रोजन आणि ऑक्सिजन व कांचा, मोतीं, खडे तसेच राहतील. ह्मणजे जडांनाहि (अलंकारिक भाषेंत) आवडनावड आहे व ते देखील आपल्याला लागेल तें व तेवढेंच अन्न घेऊं शकतात. १६ भार ऑक्सिजननें २ भार हायड्रोजनच घेतला व बाकीचा टाकला–कांचेचे तुकडे व मोतींहि टाकलीं! सजीव वस्तूंची आत्मसात् करण्याची शक्ति किती जरी अधिक गुंतागुंतीची, विलक्षण, व कौतुक करण्यासारखी असली, तथापि रासायनिक व स्फटिकस्वरूप पदार्थांच्या (Crystals) शक्तीची ती वडील बहीण आहे, भिन्न जातीची नव्हे. समान अपत्योत्पत्तीची बाबत अधिक गुंतागुतीची आहे पण एकंदरींत जडाचें रूपांतर म्हणजे जीव होय, असें तात्त्विकदृष्ट्या तरी ह्मणण्यास हरकत नसावी, असें वाटतें.

जडकोटि आणि जीवकोटि ह्मणजे एकजातीय पदार्थांचीं स्थित्यन्तरें असोत किंवा दोन भिन्न जाति असोत. हा वाद महत्त्वाचा तर खराच, पण याहून महत्त्वाचा वाद ह्मटला ह्मणजे जीवकोटि आणि सुखदुःखादि संवेदनायुक्त कोटि, यांविषयींचा होय. जडापासून एक वेळ 'जीव' निघेल, पण सजीवत्वापासून संवेदनाशक्ति (Feeling) ही न्यायदृष्ट्या निघत नाहीं. झाडाला मातीपासून चिंवट रस, सुंदर पाला, सुवासिक फुलें, मधुर फळें काढतां येतील; पण त्याचें फूल तोडलें असतां त्याला दुःख होतें किंवा त्याला पाणी घातलें असतां त्याला संतोष होतो, हें ह्मणणें न्यायदृष्ट्या 'असिद्ध' आहे. आपलें नख काढतांना आपणांला दुःख

होत नाहीं; पायाच्या खालचें घट्टे पडलेलें कातडें चाकूनें कापलें तरी त्याचें कांहीं वाटत नाहीं; झोंपेंत केस कातरीनें कापले तरी त्याचा पत्ता देखील लागत नाहीं; असाच प्रकार वनस्पतींसंबंधाचा आहे, असें कांहींजण ह्मणतात. आपले केंस कातरले ह्मणजे जसें आपणांला कांहीं वाटत नाहीं, त्याप्रमाणेंच झाडांचीं फुलें तोडलीं ह्मणजे त्यांना वाटत नसावें, असा हा युक्तिवाद आहे. फुलें तोडण्याचें कशाला ? त्यांना कापलें किंवा उपटलें तरी देखील त्यांना दुःख होत नाहीं, असें ह्मणण्यास कांहीं लोक तयार आहेत. मनुष्याला क्लोरोफॉर्म दिला आणि त्याचा पाय कापला किंवा पोट फाडलें, तर त्याला जसें दुःख होत नाहीं, तद्वत्च झाडांची सततची गोष्ट आहे. डॉक्टरलोक दाढांना कोकेन लावून दाढा उपटून काढतात, तेव्हां मनुष्याला कोठें दुःख होतें ? क्लोरोफॉर्म देऊन किंवा कोकेन लावून ऑपरेशन करतांना जीव गेला तरी त्या मनुष्याला सुखःदुख कांहीं होत नाहीं, तशीच वनस्पतींची स्थिति नसेल कशावरून ? कुंथणें, ओरडणें, इत्यादि बाह्य चिन्हांवरून सुखदुःखात्मक भावनांसंबंधानें कांहींएक अनुमान काढतां येत नाहीं. प्रस्तुत लेखकावर मूळव्याधीसंबंधानें ऑपरेशन करण्याकरितां त्याला क्लोरोफॉर्म देण्यांत आला होता. त्या सव्वा–दीड तासांत डॉक्टर त्याच्या शरीराचें काय करीत होते, याचें त्याला मुळींच भान नव्हतें. तथापि त्याच्या तोंडांतून कुंथणें चालू होतें ह्मणतात. या कुंथण्यावरून दुःखाचें अनुमान कोणीं काढलें असतें तर तें चुकीचें झालें असतें. तें कुंथणें किंवा ओरडणें या लेकखाला मुळींच आठवत नाहीं. शस्त्रप्रयोग होत असतांना त्याला दुःख मुळींच होत नव्हतें, कारण त्यावेळीं त्याला कशाचेंच भान नव्हतें. वारा सुटला ह्मणजे कळकीच्या बेटांतून किंवा नारळीपोफळीच्या वाडींतून, जसा आवाज बाहेर पडत असतो, तशाच प्रकारचें तें रडणें अथवा कुंथणें होतें. झोंपेंतलें घोरणें असेंच अबोधपूर्वक असतें. घोरणाऱ्या मनुष्याला दुःख होत असतें, हें अनुमान चुकीचें आहे. मनुष्यासंबंधाच्या या गोष्टींवरून एवढें खास ह्मणतां येईल कीं, जखमा, रक्त, रडणें, कुंथणें, इत्यादि बाह्य चिन्हांवरून

दुःखाचें अस्तित्व सिद्ध होत नाहीं; सुखाचेंहि असेंच. मनुष्याबद्दलची जर ही गोष्ट, तर वनस्पतींबद्दल बोलावयासच नको !

वनस्पतींमध्यें मनुष्यांप्रमाणेंच संवेदनाशक्ति आहे, असें डॉक्टर जगदीशचंद्र बोस यांनीं सिद्ध केलें आहे, अशा प्रकारचीं आपण विधानें ऐकतों व वाचतों. वनस्पतिशास्त्रदृष्ट्या त्यांचे सिद्धान्त कितीहि मान्य असले तरी वनस्पतींमध्यें संवेदना असल्याचें डॉ. बोस यांनीं न्यायशुद्ध रीतीनें सिद्ध केलें आहे, असें या लेखकाला वाटत नाहीं. मनुष्याच्या पोटांतल्या-प्रमाणें वृक्षांमध्यें क्रिया घडतात, अशा प्रकारचा शरीरांतील क्रियांचें व घडामोडींचें साम्य दाखविणारा पुरावा डॉ. बोस यांचेजवळ आहे; पण अशी क्रिया सारखी असली ह्मणून वनस्पतींना संवेदनाशक्ति आहे, असें सिद्ध होत नाहीं. संवेदना अथवा भावना असल्या तरी 'अहंकार' आहे असें नाहीं.

स्पेन्सर वगैरे विकासवादी लोक जडत्व, सचेतनत्व (life), ससंवेदनत्व, व साहंकारत्व, यांमध्यें जो 'जाति'-भेद आहे तो मानीत नाहींत, असा त्यांच्यावर आरोप आहे. यांपैकीं पहिल्या तीन गोष्टींविषयीं इतका वेळ विचार झाला. जडकोटि व जीवकोटि यांमधील 'जातिभेद' जरी मान्य केला नाहीं, तरी जडत्व अथवा सजीवत्व एकीकडे आणि सुखःदुखसंवेद-नत्व दुसरीकडे असा गुणकर्मविभागानें स्वभावतःच जो जाति भेद केला आहे, तो मानणें आवश्यक आहे व एकापासून दुसऱ्याची उत्पत्ति न्यायशास्त्र-दृष्ट्या कशी होऊं शकत नाहीं, हें इतका वेळ आपण पाहिलें. आतां 'अहंकारा'च्या जन्माचा विचार करूं व त्याची कुलपरंपरा मागें नेतां नेतां कोठपर्यंत नेतां येते तें पाहूं.

भावनायुक्तत्व व साहंकारत्व अथवा साध्या भाषेंत 'मनोविकार' आणि 'ज्ञान'यांधील भेद थोडक्यांत अशा रीतीनें स्पष्ट करून दाखवितां येईल:—

दुसऱ्याच्या दुःखाचें ज्ञान आणि स्वतःला होणारें दुःख यांमधील अंतर कोणालाहि समजण्यासारखें आहे. परदुःखच शीतल असतें असें नव्हे, तर स्वतःच्या देखील भूतकालीन दुःखाचा विचार बराच शीतल असतो.

दुःख ही भावना व दुःख ही बुद्धिगम्य कल्पना, हीं भिन्न आहेत, हें यावरून स्पष्ट होईल. दुःखाची जी गोष्ट तीच सुख, क्रोध, मत्सर, इत्यादि भावनांची. या भावना बहुधा अहंकारयुक्त असतात; पण मनोविकार आणि ज्ञान हीं एकत्र असलीं, म्हणून त्यांची जात एक होत नाहीं. असो.

एक वेळ जडाला जीवाच्या जनकत्वाचा मान मिळेल;पण जीवापासून किंवा भावनेपासून 'अहंकारयुक्त' मनुष्याची न्याययुक्त वंशपरंपरा कोणालाहि बरोबर दाखवितां येत नाहीं, असा दुसरा एक विकासवादाविरुद्ध आक्षेप आहे. बाह्य सृष्टीमध्यें पाहिजे त्या पदार्थापासून पाहिजे तो पदार्थ तुम्हीं काढूं शकाल, हें आम्ही कबूल करतों. कोळशाचा तुम्ही हिरा कराल, लोखंडाचें सोनें कराल, विष्ठेचें धान्य कराल, मातीपासून सुंदर झाडें व सुंदर लता तयार कराल, फार काय, जडापासून हालतेंचालतें व सुखदुःख जाणणारें जनावर उत्पन्न करूं शकाल. पण किती केलें तरी या वस्तूंची कोटि अथवा जाति अहंकारयुक्त मनुष्यजातीहून अगदीं भिन्न आहे. जड पदार्थांना, सचेतन (living) वनस्पतींना व भावनायुक्त प्राण्यांना 'अस्तित्व' आहे; पण 'आह्मी आहोंत' ही अहंकारयुक्त जाणीव नाहीं;इतर पदार्थांचा त्यांच्यावर उष्णतात्मक, चलनात्मक किंवा अन्य तऱ्हेचा परिणाम होतो; पण 'इतर पदार्थ आहेत' हें ज्ञान त्यांना नाहीं. मनुष्यप्राण्याचें शरीर जड आहे, पण त्याचा आत्मा जो आहे तो इतर वस्तूंचें अस्तित्व जाणतो, आणि एका अर्थीं सर्व पृथ्वीचा अथवा विश्वाचाहि त्याच्यामध्यें समावेश होतो. मनुष्यप्राणी हा इतर पदार्थांप्रमाणें विशिष्ट–गुणधर्मयुक्त आहे, इतकेंच नव्हे, तर तो आपलें व इतर सर्व विश्वाचेंहि आकलन करूं शकतो. आरशामध्यें इतर वस्तूंचें प्रतिबिंब पडतें, पण आरशाला 'आत्म'ज्ञान नाहीं, व इतर वस्तूंचेंहि नाहीं. सोनें, रुपें, हिरा, कोळसा, आरसा, इत्यादि अनात्मवान् पदार्थांना एके ठिकाणीं कुटलें, वांटलें, तळलें, पोळलें, तरी त्यांपासून 'सात्म' अथवा अहंकारयुक्त पदार्थ कसा तयार होतो, हें न्यायदृष्ट्या सांगणें कठीण आहे. कारण, "असणें" आणि "आहे असें ज्ञान असणें" या दोन गोष्टी अत्यन्त भिन्न होत. रूपरसगंधादि गुणांपासून पाहिजे तो दुसरा रूपरस-

गंधादि गुण उत्पन्न होईल,–शक्याशक्यतेचा आपण येथें विचार करीत नाहीं, तर न्यायदृष्ट्या; या दृष्टीनें पाहतां, पाहिजे त्या गुणापासून दुसरा पाहिजे तो गुण जन्म घेईल; उदाहरणार्थ, पिवळ्या सोन्यापासून पांढरा कापूस निघाला किंवा घाणेरडें शेण निघालें, तर त्यांत **न्यायशास्त्र-दृष्ट्या** कांहीं दोषास्पद नाहीं. पण रूपरसगंधात्मक गुणांपासून 'गुण जाणणारा गुण' कसा निघतो, याची न्यायशुद्ध उपपत्ति चांगलीशी लागत नाहीं. कारण, नामरूपात्मक जड वस्तूंचे गुण वांटले आणि कुटले आणि किती जरी त्यांची घडामोड केली, तरी आकार, रूप, रंग, गति, इत्यादि गुणांमध्यें फरक होईल व विलक्षण विलक्षण स्थित्यन्तरें दिसतील; पण आकार, रूप, रंग इत्यादि गुणांहून भिन्न असलेला 'गुण जाणणें' हा गुण त्यांपासून निघणार नाहीं. हजारों लटपटी करून एका आकारापासून दुसरा आकार तुह्मीं काढाल, एका रंगापासून दुसरे रंग तयार कराल; पण कोणत्याहि आकारापासून 'आकार जाणण्याचा गुण' किंवा कोणत्याहि रंगापासून 'रंग जाणण्याचा गुण' कांहीं केलें तरी कोणीहि काढूं शकणार नाहीं. *

जडापासून किंवा सचेतनापासून (Living) जसा अहंकाराचा जन्म सिद्ध होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच भावनेपासूनहि त्याचा जन्म सिद्ध होत नाहीं. कारण, भावना व ज्ञान, हीं न्यायशास्त्रदृष्ट्या अगदीं भिन्न आहेत. आतां, भावना या पहिल्यापासूनच साहंकार असतात, असें गृहीत धरलें, तर गोष्ट वेगळी. हें गृहीतकृत्य वस्तुस्थितीस धरूनहि असेल; पण हा प्रश्न न्यायशास्त्रीय उपपत्तीचा आहे, हें ध्यानांत ठेवलें, ह्मणजे भावनांपासून–शुद्ध व निर्भेळ भावनांपासून–अहंकारात्मक लोणी काढतां यावयाचें नाहीं हें उघड होईल.

या आक्षेपांसंबंधानें एक मुद्दा लक्ष्यांत ठेवला पाहिजे: तो हा कीं, हा वाद विकसनाच्या कालक्रमासंबंधाचा नाहीं, तर न्यायशास्त्रदृष्ट्या त्याची

* या विषयासंबंधानें मार्टिनोच्या Types of Ethical theory, Vol.ii. मधील ३९३ ते ४०० पानें पहावींत.

सुसंगति लागते किंवा नाहीं, याविषयींचा आहे. अर्थ स्पष्ट करण्याकरितां कोंबड्याच्या आरवण्याचा व सूर्य उगवण्याचा काय संबंध आहे, हें पाहूं या. कोंबडा आधीं आरवतो व मग सूर्य उगवतो, हा कालक्रम कोणाला नाकबूल करतां यावयाचा नाहीं. पण या दोन गोष्टींचा कार्यकारण संबंध कोणी लावूं पाहील तर तो मात्र वादविषय होईल. याप्रमाणेंच, आधीं जड वस्तु व मग सजीव वस्तु हा कालक्रम बहुतेकांना मान्य होईल; पण जडापासून जीव कसा उत्पन्न होऊं शकतो, याचें पुष्कळांना गूढ आहे. जडाचे जड विकार हजारों–लाखों–होतील व ते मोठे चमत्कारिक देखील असतील. पण जडकोटींतून चेतनायुक्त जीवकोटि कशी निर्माण होते, हें गूढ आहे. तसेंच इतर प्राणिवर्ग मनुष्यवर्गाच्या आधीं जन्मास आले हें जरी कबूल असलें, तथापि त्यांच्याकडे मनुष्याचें जनकत्व पूर्णपणें कसें येतें, हा प्रश्न आहे. मातींतून झाड उगवलें हें खरें, झाडाच्या आधीं माती होती हें खरें, पण नुसती माती ही जशी वृक्ष उत्पन्न करूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणेंच अहंकारहीन प्राणी जरी मनुष्याच्या आधींचे असले व त्यांतूनच मनुष्य जरी जन्मास आलेला असला, तथापि अहंकारशून्यतेपासून अहंकार कसा निर्माण होऊं शकतो, हें न्यायशास्त्रदृष्ट्या गूढ आहे.

दहापासून वीस लक्ष वर्षांच्या पूर्वी मिओसीन (Miocene) युगामध्यें पृथ्वीच्या पाठीवर वानरांची उत्पत्ति झाली, असें शास्त्रज्ञ ह्मणतात व तें खरें मानण्यास हरकत नाहीं. वानरांनंतर नर-सदृश अनेक जाति निर्माण झाल्या, व लयास गेल्या. या गोष्टीचा पुरावा काय, तर भूमीच्या पोटांत पुरलीं गेलेलीं व आतां उपलब्ध होत असलेलीं त्यांचीं मुंडकीं. जाव्हाबेटांत सांपडलेलें एक मुंडकें आहे व इंग्लंडमध्येंहि असेंच एक अत्यंत पुरातन मनुष्याचें मुंडकें सांपडलें आहे. त्यांच्या मेंदूचा अंदाज करून त्याच्या आधारें अनुमान काढतां असें दिसतें कीं, त्या मनुष्यजातीला स्पष्टपणें शब्दोच्चार करण्याची देखील शक्ति नव्हती; ह्मणजे त्या नर–जातीला आपल्या भावना कुत्र्यामांजरांप्रमाणें व्यक्त कराव्या लागत असाव्यात. अशा भाषा-

हीन नरजातीचा जन्म तीनपासून पांच लक्ष वर्षांपूर्वी झालेला असावा, अशी कल्पना आहे. या जातीची मानसिक उन्नति अत्यन्त कमी दर्ज्याची असली पाहिजे. त्यांचीं हत्यारें ह्मणजे अणकुचीदार धोंडे अथवा गारगोट्या. त्यानंतरची जाति आपल्या धोंड्यांवर किंवा गारगोट्यांवर बरीच मेहनत घेऊन त्यांना चांगला सोईचा आकार देत. नंतरची जाति कातड्यांचे कपडे वापरीत होती व हाडकांच्या सुईनें (!) कातडी कपडे शिवीत होती. हे लोक गुहांमध्यें रहात असत. नंतरचे लोक शेतकी करूं लागले; कुत्रा, गाय, घोडा वगैरे जनावरें पाळूं लागले व झोंपड्या बांधूं लागले. नंतर तांबें, पितळ वगैरे धातूंचा त्यांनीं शोध लावला. यानंतरच्या मानस-विकासाची हकीकत देण्याची जरूर नाहीं. मानसविकसनाची ही कालपरंपरा मान्य करण्यास हरकत नाहीं. पण कालपरंपरा आणि कार्यकारणसंबंध एक नव्हत; तसेंच कालपरंपरा आणि न्यायशुद्ध सिद्धान्तपरंपरा हीं एक नव्हत.

संवेदनाशून्य जडापासून संवेदनात्मक जीव व अहंकारशून्य प्राण्यापासून साहंकार नरजाति, ही वंशपरंपरा न्यायदृष्ट्या पटावी, ह्मणून कांहीं लोक अशी युक्ति करतात:—ते ह्मणतात कीं, जड हें प्रथमपासूनच एक प्रकारें ससंवेदन अथवा सचेतन (feeling) असतें; हें ससंवेदनत्व गुप्त अथवा अविकसित स्वरूपाचें असतें, इतकेंच. 'जडा'ला संवेदनत्व हा गुण प्रथमपासूनच अर्पण केल्यावर त्यापासून झालेली संवेदनाची उत्पत्ति सुबोध होते. हेकेल (Haeckel) हा अद्वैती शास्त्रज्ञ आपल्या 'प्रकृती'ला (Matter) प्रथमपासूनच जीवयुक्त समजतो. त्याच्या अद्वैतवादाला तो जडवाद ह्मणूं देत नाहीं. तो ह्मणतो कीं, माझें अद्वैत जड—जीवात्मक (Hylo-zoism) आहे. जडत्व आणि सजीवत्व हीं एकच होत, सजीवत्व आणि ससंवेदनत्व यांचेंहि असेंच ऐक्य आहे, असें प्रतिपादन केल्यावर जड प्रकृतीपासून संवेदना-युक्त साहंकार, सृष्टीची उपपत्ति लावणें कठीण नाहीं. कारण, जड=सजीव =ससंवेदन=साहंकार असें आपलें गृहीत कृत्यच आहे! जडामध्यें चेतना (feeling) आहे व एक प्रकारचें मन अथवा अहंकारहि आहे; पण

हा अहंकार त्यांच्या ज्ञानाच्या क्षेत्रांत येत नाहीं एवढेंच, अशी त्याची कोटि आहे. जडामध्यें ज्ञानशून्य मन (Unconscious mind) आहे, असें ह्मणणें सोपें आहे. पण 'ज्ञानशून्य मन' हा शब्दसमूह 'मेलेला जीवंत मनुष्य', 'किंवा पुत्रवती वंध्या स्त्री', या शब्दसमूहांप्रमाणें विसंगतात्मक अथवा 'व्याघाता'त्मक आहे, हें त्याच्या ध्यानांत येत नाहीं. मन आहे, पण मनाचे गुण मात्र नाहींत, असें ह्मणणें ह्मणजे 'अमुक मनुष्य श्रीमंत पुष्कळ आहे, पण फुटकी कवडी देखील त्याच्या मालकीची नाहीं,' असें ह्मणण्यासारखेंच आहे.

सदसद्विवेकबुद्धि कोणत्या अर्थानें ईश्वरदत्त अथवा जन्मसिद्ध आहे ?

नीतिमत्तेचा सुखेच्छेपासून जन्म होतो, या विकासवादी लोकांच्या विधानासंबंधानेंहि असाच आक्षेप घेण्यांत येतो. नीतिमत्तेचा जन्म व विकास कसा होत जातो, याविषयींची स्पेन्सरची उपपत्ति अशी आहे:—तो ह्मणतो कीं, प्रत्येक मनुष्य सुखाच्याच पाठीमागें लागलेला आहे; ही प्रवृत्ति अनादि व अनंत आहे. रानटी जातींतला मनुष्य सुखार्थी होता, हल्लींचा तसाच आहे व पुढेंहि तो तसाच राहणार. फरक जो आहे तो पुरुषार्थासंबंधानें नाहीं, तर सुखस्वरूपी पुरुषार्थ कसा प्राप्त करून घ्यावयाचा यासंबंधानें. रानटी स्थितींतला मनुष्य क्षणिक सुखाच्या पाठीमागें लागतो; पण अशा वर्तनानें त्याचेंच नुकसान होतें व तो एखाद वेळेस प्राणासहि मुकतो. हल्लींच्या सुसंस्कृत मनुष्याला एवढें समजतें कीं, मन आवरून क्षणिक सुखांकडे कांहीं काळ दुर्लक्ष केल्यास पुढें अधिक सुख मिळतें: उदाहरणार्थ, भोजनसुखाचें सेवन करतांना किंवा हरतऱ्हेचे विहार करतांना हल्लींचा विवेकशील मनुष्य दूरवर विचार करतो व सुखसेवनामध्यें परिमितता ठेवतो; हेतु हा कीं, अशा मार्गानें गेलें असतां, पुढें प्रकृति वगैरे चांगली राहून एकंदरींत अधिक सुखप्राप्ति होईल. इन्द्रियदमनाचा

हा फायदा ज्याला त्याला आपल्या जन्मांत कळतोच; पण आनुवंशिक संस्कारानेंहि हें ज्ञान त्याला प्राप्त होतें. साध्या सुखवादी किंवा जनहितवादी लोकांमध्यें व विकासवादी लोकांमध्यें हाच विशेष आहे. आपल्या रानटी पूर्वजांना जे खडतर अनुभव आले, त्यांपासून त्यांनीं बोध घेतला असलाच पाहिजे व त्याप्रमाणें वर्तन ठेवण्याचा त्यांनीं अर्थात् प्रयत्न केला असला पाहिजे. कारण रानटी मनुष्य झाला तरी त्याला अधिक सुख नको असतें असें नाहीं. ज्या योगानें पुढें नुकसान होईल, अशा सुखांविषयीं मनांत प्रवृत्ति उत्पन्न झाली असतां, ही प्रवृत्ति आवरण्याची शक्ति व इच्छा आनुवंशिक संस्कारानें दर पिढींत वाढतच जाते, व हाच क्रम पुढें चालत राहून असा एक दिवस येईल कीं, त्या वेळीं अहितकारक अशा सुखाकडे मनुष्याचें मन धांवणारच नाहीं, मन आवरण्याचे कष्ट पडणार नाहींत, व इच्छा आणि नीतिबंधनें, यांमधील कलह अजीबात बंद होईल!

स्पेन्सरचें आणखी असें ह्मणणें आहे कीं, सुखप्रवृत्ति ही वाईट तर नाहींच, उलट ती आयुष्यवर्धक, अत एव, इष्ट आहे. सुख हें जर आयुष्याला विघातक असतें तर मनुष्यजाति आज नष्ट झाली असती! प्रत्येक मनुष्य सुखाचा निस्सीम भक्त आहे, असें ह्मटल्यावर सुखरूपी देवता आयुष्यवर्धक आहे, हें कबूल करणें अर्थात् भाग आहे; कारण, सुख हें बलनाशक किंवा बलविघातक असतें, तर हरघडी सुखाची पूजा करणारा मनुष्यप्राणी लवकरच बलहीन झाला असता. आपल्या पूर्वजांना ज्या सुखांची आवड होती तीं सर्वच सुखें हितकारक होतीं असें नाहीं; त्यांतील कांहीं जीवितविनाशक किंवा बलविघातक असतील. पण अशा वाईट सुखांच्या नादीं लागलेले लोक लवकरच नाश पावत असले पाहिजेत. त्यांच्यापासून संतति उत्पन्न झालीच, व ती त्यांच्यासारखीच अनिष्ट सुखांचा लोभ धरणारी असली तर तीहि लवकरच नष्ट होऊन जीवनकलहांत या अनिष्ट–सुख–लुब्ध वर्गाला कालान्तरानें नामशेष व्हावें लागलें असेल. समजा कीं, आपल्या पूर्वजांपैकीं कांहींना विष किंवा विष्ठा किंवा नासकेकुचके पदार्थ खाण्यामध्यें सुख होत होतें. अशा लोकांना अर्थात्

लवकर रोग उत्पन्न झाले असतील व विष खाणारे तर तात्कालच मेले असतील. भलत्या गोष्टींमध्यें सुख मानणारा हा वर्ग जीवनकलह नसता तरी लवकरच नष्ट झाला असता; पण जीवनकलहाच्या धूमधडाक्यांत तर अशा मूढांचा टिकाव किती लागेल, हें सांगावयास नकोच. जीवनकलहांत ज्या गोष्टींचा उपयोग होतो, त्या गोष्टी करण्यामध्यें ज्यांना सुख वाटत होतें, तो वर्ग एतद्विरुद्ध वर्गापेक्षां अर्थात् वरचढ ठरला गेला असेल; व अशा पद्धतीनें विचार केला असतां अपत्यप्रेम स्वाभाविक कां आहे, याची उपपत्ति लागते.ज्या रानटी जातीमध्यें अपत्यांविषयीं बेफिकीरी होती, त्या जातींतील प्रजा बऱ्याच अंशांनीं मृत्युमुखीं पडली असेल व ही जाति अपत्यप्रेम करणाऱ्या जातीपेक्षां संख्येनें कमी झाली असेल.संख्याल्पत्व हाच एवढा दोष त्या जातीचा जीवनकलहांत नाश करण्यास पुरेसा होता. पण आणखीहि एक कारण असें कीं, अपत्यप्रेम करणाऱ्या व अपत्यप्रेम न करणाऱ्या जातींमध्यें लढाई सुरू झाली असतां, पहिली जाति अधिक उत्साहानें व स्वार्थत्यागपूर्वक लढेल व दुसरीचा पराभव करूं शकेल. अपत्यप्रेम करणारी व न करणारी अशा भिन्न जातींची कल्पना उदाहरणादाखल घेतली; पण अशा जाति नसल्या व एकाच जातींतील कांहीं माणसें अपत्यांवर प्रेम करणारीं व कांहीं प्रेमशून्य असतात असें ह्मटलें,तरी देखील प्रेमशून्य माणसें कालान्तरानें नामशेष होतील,हें दाखवितां येईल.जे लोक अपत्याकडे दुर्लक्ष करीत असतील, त्यांची वंशवृद्धि थोड्याच पिढ्यांमध्यें खुंटून जाईल. मुलांच्या प्रकृतीबद्दल हल्लीं आईबाप एवढे जपतात, तरी देखील कितीक मुलें पहिल्या वर्षाच्या आंतच मृत्युमुखीं पडतात; मग जेव्हां आईबापांचें मुलांकडे पूर्ण दुर्लक्ष होतें अशा वेळीं काय स्थिति असेल, याची कल्पना करणें सोपें आहे. अपत्यप्रेम हें आपणांस स्वभावतःच सुखदायक आहे, याचें कारण हें असें आहे. मुलाबाळांच्या खस्ता खाण्यांत आईला एक प्रकारचें सुख वाटतें, याचें कारण तिची उदार नीतिमत्ता नव्हे, तर आनुवंशिक संस्कारानें आलेला व जीवनकलहांत उपयुक्त ठरलेला असा तिचा हा एक प्रबल स्वभावसिद्ध गुण आहे ! मातांना जर अपत्यसेवेमध्यें

स्वभावतःच आनंद वाटला नसता, तर त्यांच्याहातून ही सेवा पार पडली नसती; (कारण, स्पेन्सर वगैरे विकासवादी लोकांच्या मतें, सुखप्राप्ति हाच प्रत्येक व्यक्तीचा सदैव हेतु असतो) आणि ही सेवा पार पडली ह्मणजे अपत्यनाश होऊन वंश खुंटला असता.

मनुष्यामध्यें जात्यभिमान, औदार्य, परोपकारबुद्धि, वगैरे जे सद्गुण आहेत, त्यांचीहि अशीच उपपत्ति लावतां येईल; पण विस्तारभयास्तव ती येथें दिलेली नाहीं.

मनुष्याला सुख पाहिजे असतें पण क्षणिक सुखें फायदेशीर नसतात हें अनुभवानें कळतें व तद्विषयक प्रवृत्ति आनुवंशिक संस्कारांनीं कमजोर होतें, हें 'नीतिमत्ते'चें एक जन्मकारण झालें. दुसरें कारण असें कीं, कांहींकांहीं नैतिक सद्गुण जीवनकलहांत उपयुक्त असतात व एतद्गुणसंपन्न लोकच या कलहांत टिकतात अशी स्थिति असल्यामुळें कांहीं सद्गुण स्वाभाविकपणेंच आपल्यामध्यें आलेले आहेत. मी सुंदर आहें, किंवा गोरा आहें, अशाविषयीं एखाद्यानें अभिमान धरणें जसें अयोग्य आहे—(कारण या गोष्टीमध्यें त्याचें असें पौरुष काय आहे ? त्याला या गोष्टी ईश्वरकृपेनें प्राप्त झाल्या)—त्याप्रमाणेंच 'मी आपल्या मुलांवर प्रेम करतों' किंवा 'गरीबांना पाहून माझें मन कळवळतें,' याबद्दल अभिमान बाळगणें वृथा होय; कारण हे गुण प्रकृतिज अथवा स्वभावसिद्ध आहेत. अशा दोन रीतीनें होणाऱ्या स्वाभाविक नीतिविकासाला तिसऱ्या एका कारणाची जोड मिळाल्यामुळें त्याची प्रगति जलद होत आहे. हें कारण असें आहेः प्रत्येकामध्यें परार्थबुद्धि स्वाभाविकतःच आलेली आहे खरी, पण ती मर्यादित क्षेत्रापुरती व बरीच कमजोर अशी आहे. स्वार्थबुद्धि अथवा स्वसुखेच्छा हीच सर्वांत प्रबल प्रवृत्ति आहे, व पूर्वींहि अर्थात् होतीच होती. पण गंमत अशी झाली कीं, प्रत्येकजण स्वार्थी असल्यामुळें एकाच्या स्वार्थाचा व दुसऱ्याच्या स्वार्थाचा खटका उडूं लागला. एकाचें सुख दुसऱ्याच्या दुःखाला कारणीभूत झालें; एकाचा आळस दुसऱ्याला त्रास देऊं लागला; एकाच्या घाणेरड्या संवयी पाहून दुसऱ्याला ओकारी येऊं लागली; व जो तो 'अमुक मनुष्य वाईट,

कां तर तो आळशी, घाणेरडा, दुसऱ्याच्या सुखदुःखाची पर्वा न करणारा असा आहे,' अशी दुसऱ्यावर–स्वतःवर नव्हे–टीका करूं लागला; पण मनुष्याला आत्मनिरीक्षणशक्ति दिलेली असल्यामुळें कालान्तरानें त्याला समजूं लागलें कीं, 'आळस किंवा घाणेरडेपणा हा आपण केला तरी वाईटच.' 'आळस करूं नये, 'चोरी करूं नये,' 'खून करूं नये,' इत्यादि विधिनिषेधात्मक नियम प्रथम आपल्या पूर्वजांनीं दुसऱ्यांकरितां केलेले होते, पण विचारान्तीं ते आपापल्या स्वतःला ते लावून घेऊं लागले. कालान्तरानें ही नीतिनियमग्राह्यता आनुवंशिक संस्कारांच्या योगें दृढ झाली व ती हल्लींच्या लोकांना स्वाभाविकपणेंच प्राप्त झाली.

आपण ज्याला सदसद्विवेकबुद्धि अथवा Conscience म्हणतों तें एका अर्थी अनुभवानें उत्पन्न झालेलें आहे व एका अर्थी स्वाभाविक अथवा ईश्वरदत्त आहे, हें वरील सर्व विवेचनावरून दिसून येईल. साधारण लोक सदसद्विवेकबुद्धि ही ईश्वरदत्त समजतात; मिल्ल, बेन्थॅम, वगैरे लोक मनुष्याला जन्मादारभ्य आपल्या कृत्यांवर सुखदुःखात्मक परिणामांचा जो अनुभव येतो, त्यावरून ही नीतिनियमव्यवस्था आपण ठरवितों असें म्हणतात. स्पेन्सरनें या दोन्ही पक्षांची आपल्या पद्धतीनें एकवाक्यता केली आहे. आपल्या पूर्वजांनीं सुखदुःखात्मक अनुभवावरूनच नीतिनियम ठरविले; पण हे नियम आतां हजारों पिढ्यांनंतर आपणाला स्वभावतःच कळतात, असें स्पेन्सर म्हणतो.

आदर्शभूत अथवा नीतिदृष्ट्या पूर्णविकसित मनुष्य.

हल्लींच्या संस्कृतीमध्यें नीतिमत्तेचा पूर्ण विकास झालेला आहे, असें स्पेन्सर मानीत नाहीं. पूर्ण विकसन झाल्यावर मनुष्याची नीतिमत्ता कशी असेल, याविषयीं स्पेन्सरनें आपलें मत दिलें आहे, तें स्पेन्सरच्या मताच्या या त्रोटक हकीकतींत देखील गाळून उपयोगी नाहीं.

मनुष्याच्या नीतिविकासाचा अगदीं प्रारंभ होत असतां, मनुष्य क्षणिक अथवा अहितकर सुखाच्या पाठीमागें लागून आपलें नुकसान करून घेत

असे; परंतु त्याचा जसा अनुभव वृद्धिंगत होत गेला तसा तो आत्मनियमन करून ज्याच्या योगानें आपणाला सर्वांत अधिक सुख मिळेल तें करण्यास शिकला. प्राणविघातक सुखें तर त्याला आतां सहसा मोहच पाडीत नाहींत; कारण ज्या पूर्वजांना अशा आत्मघातकी सुखांचा लोभ होता, त्यांचा निर्वंश लवकर झाला. हे आत्मघातकी लोक आपल्यापूर्वी जन्मास आले, या अर्थी ते आपले 'पूर्वज' आहेत, पण त्यांच्याकडे परात्पर जनकत्वाचा मान नाहीं. ज्या लोकांना आत्मघातकी सुखें मोह पाडीत नव्हतीं, त्यांचेच आपण वंशज आहों. आतां आपणांला ज्या गोष्टी सुखकारक वाटतात, त्या प्राणघातक नसतात, उलट त्या प्राणसंरक्षक असतात. (Pleasurable actions are life-preserving actions.) हल्लींच्या स्थितींत दोष एवढाच आहे कीं, सर्वच सुखें सारखीं हितकर नसतात,–त्यांपैकीं कांहीं क्षणिक सुख देतात, पण पुढें त्यामुळें दुःख होतें. कोणत्या सुखप्रवृत्तींचें किती व केव्हां नियमन केलें असतां आपला फायदा होईल, याचा हल्लीं दूरवर विचार करून वागावें लागतें; नाहीं तर सुखाचा वांटा आपल्या पदरीं कमी येतो. अपरिमित भोजनपानादि विषयोपभोग घेतले असतां पुढें सृष्टिदेवता शासन करते, व विषयोपभोगाची शक्ति कमी होते तेव्हां मनाला येईल तें करणें योग्य नव्हे, अशी आपली सद्-सद्विवेकबुद्धि सांगते. विवेकबुद्धीला सृष्टिदेवतेच्या शासनाप्रमाणेंच राज-दंडाला आणि लोकमताला भ्यावें लागतें. चोरी करून पैसे मिळविणें सुखकर आहे, पण राजदंडाचें भय 'हें सुख तूं उपभोगूं नकोस' असें सांगतें. दानधर्म न केला, किंवा घाणेरडे कपडे घातले, किंवा एखादी रखेली ठेवली, तर सृष्टिदेवता आपलें कांहीं करीत नाहीं, राजाहि आपलें कांहीं करूं शकत नाहीं; पण हीं क्षणिक सुखदायी कर्में केलीं असतां लोक आप-णांला हंसतात, व आपली छीथूः होते, ह्मणून तीं करणें आपल्या सुखा-च्याच दृष्टीनें वाईट, अशी आपली दूरदृष्टि अथवा विवेकबुद्धि आपणांला सांगते. आतां एखादवेळेस असा प्रसंग येतो कीं, त्या वेळीं चोरी, व्यभिचार वगैरे दुष्कर्म कोणाला न कळेल अशा रीतीनें केलें असतां सृष्टीची तर

भीति नसतेच, राजदंडाचीहि नसते, लोकमताचेंहि त्या वेळीं भय नसतें, (कारण, लोकांना तें कळतच नाहीं); पण अशा वेळीं देखील आपण उपरिनिर्दिष्ट कुकर्म करीत नाहीं, याचें कारण आपलें मन आपणांला खाईल, अशी भीति असते. लोकांनीं केलेली चोरी वाईट, लोकांचा घाणेरडे-पणा वाईट, अशी भावना प्रथम साहजिकपणेंच उद्भवते, पण पुढें ही भावना आपण केलेल्या कुवर्तनासंबंधानेंहि उद्भवते, हें वर आलेंच आहे. असो. एकंदरींत सांगावयाचें काय, तर हल्लीं आपलें मन पूर्ण विक-सित नसल्यामुळें कित्येक वेळां तें भलत्या सुखांकडे धांवत असतें आणि सृष्टीच्या किंवा राजाच्या किंवा लोकमताच्या किंवा स्वतःच्या विवेकी मनाच्या भीतीनें तें आपण आवरीत असतों; हेतु हा कीं, अल्प सुखाच्या नादानें पुष्कळ सुख गमावूं नये; परंतु नीतिविकसनाच्या शेवटल्या पायरी-वर आपण गेलों, ह्मणजे आपलें मन असन्मार्गाकडे, ह्मणजे अल्पसुखकर मार्गाकडे ओढ घेणार नाहीं, तर स्वाभाविकपणेंच अत्यन्त सुखकर मार्गा-कडेच त्याची प्रवृत्ति होईल, व मन आवरण्याचा प्रसंगच येणार नाहीं.

बंधनातीतत्व अथवा जीवन्मुक्तत्व.

अर्थात्, नीतीचें बंधन त्या वेळीं कांहीं राहणार नाहीं; कारण 'बंधन' कोणाला असतें, तर भलतीकडे जें जात असतें त्याला. स्वाभाविकपणेंच सन्मार्गानें जाणाऱ्या मनाला विवेकरज्जूनें बांधण्याची जरूरच नाहीं. सध्यांच्या आपल्या अल्पविकसित अवस्थेंत कायद्याचें, लोकमताचें वगैरे बंधन आवश्यक आहे; कारण आपलें मन ओढाळ गुराप्रमाणें परधन–परकामिनीकडे धांवत असतें. पण जेव्हां तें गरीब गाईप्रमाणें सिध्या मार्गानें चालण्यास शिकेल त्या वेळीं विवेकपाशानें त्याचे पाय बांधण्याची जरूर काय? सध्यां आपणांला नीतिनियम हे बंधनकारक वाटतात, कारण आपल्या मनाला दुसरीकडे जावयाचें असतें. पण आपलें मन हलकेहलके सुधारत जाऊन परिस्थितीला तें पूर्ण अनुरूप झालें, ह्मणजे त्याची धांव सन्मार्गा-कडेच स्वाभाविकतः होईल आणि मग नीति आणि स्वतःच्या मनाची प्रवृत्ति, यांमध्यें भेदच राहणार नाहीं.

'नीतिबंधनें,' 'नीतिबंधनें,' ह्मणून आपण जीं ह्मणतों, त्यांचा खरा अर्थ (अर्थात् स्पेन्सरच्या मतें) असा आहे कीं, तुह्मांला जर अमुक पाहिजे असेल (उदाहरणार्थ, सर्वांत अधिक सुख पाहिजे असेल), तर अमुक गोष्ट (उदाहरणार्थ, आत्मनियमन) करणें तुह्माला भाग आहे, अशा अर्थाचे नियम. आपणांला सुखसमृद्धि पाहिजे, ह्मणून चोरी करून उपयोगी नाहीं; कारण राजा चोरांना दंड करतो. तेव्हां चोरी न करणें भाग आहे. चोरी न करण्याचें हें बंधन पुढें आपोआप तुटतें, अथवा गळतें; कारण, पुढें चोरी करण्याची इच्छाच नाहींशी होते. नीतिबंधनें हीं ईश्वरांनीं आपल्यावर लादलेलीं नाहींत, किंवा धर्मशास्त्रानें तीं आपल्या मानेवर ठेवलीं नाहींत; आपणांला सुख हवें असतें, व तें साध्य करण्याकरितां विशिष्ट नियम पाळणें आवश्यक असतें, ह्मणून या अनिवार्य नियमांचें बंधन आपण आपल्या पाठीमागें लावून घेतों.

आपला पूर्ण विकास झाला, ह्मणजे आपण नीतिनियम आनंदानें व प्रकृतिप्रवृत्तीनेंच पाळूं; ह्मणून, त्या वेळीं या नियमांचें बंधकत्व आपणांला जाचणार नाहीं. त्या वेळीं **'मनःपूतं समाचरेत्'** हाच शास्त्रार्थ–हीच वेदाज्ञा–ठरेल. त्या वेळीं सुख आणि विवेक, स्वतःचें सुख आणि समाजाचें सुख, आकुंचित दृष्टि आणि विशाल दृष्टि असा भेद करण्याचें कारण उरणार नाहीं;कारण त्या वेळच्या मनुष्याची स्वाभाविकपणेंच दूरदृष्टि असेल,समाजाचें हित करण्यांतच त्याला सुख वाटेल व अविवेक त्याच्या हातून होणारच नाहीं,–तशी प्रवृत्तिदेखील व्हावयाची नाहीं.याचेंच नांव बंधनातीतत्व अथवा जीवन्मुक्तत्व !

स्पेन्सरच्या उपपत्तीवरील आक्षेप.

(अ) 'सर्व लोक सर्वदा सुख शोधीत असतात'–असें स्पेन्सरचें जें सार्वत्रिक सूत्र आहे, तें अर्थात् आक्षेपार्ह आहे. मनुष्याला सुख हवें आहे, पण त्याचीं सर्व कर्में याच उद्देशानें प्रेरित झालेलीं असतात, हें ह्मणणें खोटें आहे. भूक लागली असतांना मी जेवतों तें खाण्यापासून उत्पन्न

होणाऱ्या सुखाकरितां नव्हे, तर मला अन्न पाहिजे असतें ह्मणून. भूक नसतांना मात्र मी जी श्रीखंडपुरी खातों, ती मात्र एखाद वेळेस रसना-सुखाकरितां असते.–'एखादवेळेस' ह्मणण्याचें कारण असें कीं, स्वतःच्या रसनासुखाकरितां नव्हे तर लोकांचा आग्रह ह्मणून मी कित्येक वेळां भूक नसतांना श्रीखंडपुरी खातों. पोटांत भूक असतांना श्रीखंड खातों तें श्रीखंड पोटाला पाहिजे असतें ह्मणून; श्रीखंड–जन्य सुखाकरितां नव्हे. आग्रहास्तव खातों तेव्हांहि श्रीखंड–जन्य सुखाकरतां खात नाहीं. सुखाकरितां केव्हां खातों तर भूक किंवा आग्रह नसतांना श्रीखंड पाहून तोंडाला पाणी सुटल्या-वर खातों तेव्हां. हीच गोष्ट इतर सर्व सुखांची. कांहीं गोष्टी सुखाकरितां आपण करीत असतों, कांहीं गोष्टी करितांना तज्जन्य सुखाचा विचार आपल्या मनाला शिवत देखील नाहीं. कित्येक वेळां तर एखादी गोष्ट आपण केली असतां आपणाला दुःख होईल, हें आपणांला ठाऊक असलें, तरी कर्तव्य म्हणून आपण तें करतों. फार काय, कर्तव्य म्हणून प्राणत्याग करण्यासहि एखादवेळेस मनुष्य तयार होतो! अशा वेळीं त्याचें कृत्य सुख-प्रेरित कोटींत घालणें म्हणजे शब्दाचा दुरुपयोग करणें होय.

ज्या वेळीं नेल्सन किंवा तानाजी मालसुरे यांसारखा एखादा मनुष्य कर्तव्य ह्मणून प्राणाची आहुति देण्यास तयार होतो, त्या वेळीं तें विशिष्ट कार्य करून प्राणत्याग केल्याशिवाय त्या मनुष्याला चैन पडत नाहीं, त्याला दुःख होतें, व या दुःखाचा परिहार करण्याकरितां तो प्राणत्याग करण्यास तयार होतो, असा कोणी सुखवादी येथें आक्षेप घेईल. आक्षेप बरोबर आहे; पण एवढी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवावी कीं, एखादें उच्च कार्य आपल्या हातून होण्याचा सुप्रसंग आला असतां तें कर्तव्य हातून घडलें नाहीं तर मनाला ही गोष्ट लागून जीवित असह्य होईल ही भावना कोणाच्या मनांत उद्भवते, तर ज्याची त्या कार्याविषयीं अनन्य भक्ति असते व ती अनन्य असल्यामुळें जो सुखदुःखात्मक सकाम विचारांना कार्ययशापुढें कांहीं एक थाराच देत नाहीं. अशा अनन्य व स्वार्थरहितभक्तीनें केलेल्या आत्मयज्ञाला 'सकाम' व 'सुखप्रेरित' ह्मणावयाचेंच असल्यास 'नाहीं' कोणी

ह्मणूं शकणार नाहीं. कारण, तें कार्य करण्याविषयीं तो उत्सुक असतो व या अर्थी त्याचें कर्म 'सकाम' आहे; आणि कार्य होईतोंपर्यंत त्याचा आत्मा संतुष्ट होत नाहीं, तेव्हां या अर्थी त्याचें कर्म दुःखनिवारणार्थ आहे. पण सुखदुःखाचा व सकामतेचा अर्थ येथें सामान्य अर्थाहून निराळा आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. या प्रश्नाचा मागें बराच ऊहापोह झाला आहे, तेव्हां आतां आणखी विस्तार करण्याचें येथें प्रयोजन नाहीं.

(आ) 'सुखकारक कर्में हीं आयुष्यसंरक्षक असतात' Pleasure-giving actions are life-preserving actions) हें स्पेन्सरचें मत बरेंच आक्षेपार्ह, निदान ' चिन्त्य ' आहे. सुखकारक कर्में आयुष्य-संरक्षक नसतीं तर मनुष्यजाति नष्ट झाली असती असें स्पेन्सरचें ह्मणणें आहे आणि याला आधार असाः—आपण नेहमीं सुखकर कर्में करीत असतों; हीं कर्में जर आयुष्यविनाशक असतीं तर आपण लवकरच नष्ट झालों असतों; ज्याअर्थी नष्ट झालों नाहीं, त्या अर्थी सुखकर गोष्टी आयुष्यवर्धक असतात, हें सिद्ध आहे.—या विचारसरणींत दोष असा आहे कीं, सर्व लोक नेहमीं सुख शोधीत असतात हें गृहीतकृत्य खोटें आहे. सुख हेंच जर मनुष्याचें नेहमींचें ध्येय असतें, तर स्पेन्सरच्या कोटीला उत्तर देणें कठीण होतें. पण खरी गोष्ट अशी आहे कीं, आपणांला प्रथम कांहीं गोष्टींविषयीं भूक किंवा तहान—अर्थात् अलंकारिक अर्थानें—उत्पन्न होते व ही भूक किंवा तहान भागवली गेली ह्मणजे मग सुखोत्पत्ति होते. हें सुख अर्थात् प्राणसंरक्षक असतें.कारण, तें तसें नसतें तर आपला केव्हांच नाश झाला असता. पण एखाद्या गोष्टीची भूक किंवा तहान नसतांना त्या गोष्टीच्या सेवनापासून पूर्वी प्राप्त झालेल्या सुखाचें स्मरण करून जेव्हां आपण हें सुख मिळविण्याच्या इच्छेनें ती गोष्ट करतों, तेव्हां ही गोष्ट प्राण-संवर्धक अथवा संरक्षक होईल किंवा नाहीं, याबद्दल संशय घेण्यास जागा आहे. भूक लागली असतां खाल्लेलें अन्न व तज्जन्य सुख, हीं अर्थात् प्राण-रक्षक मानलीं पाहिजेत. कारण, भूक लागल्यावर मनुष्य अन्न खाणारच व अन्न खातांना सुख होणारच आणि त्याला अन्न पोटभर होईतोंपर्यंत

खाण्याला तें प्रवृत्त करणारच. हें भोजनकर्म व हें भोजनसुख जर प्राणविघातक असतें, तर जगणें शक्य नव्हतें; कारण अंतीं हें किती जरी प्राणविघातक असलें, तरी मनुष्यानें अन्न खाल्लेंच असतें व भोजनसुख उपभोगलेंच असतें व दिव्याच्या ज्वालेंत पडणाऱ्या पतंगाप्रमाणें त्यानें आपला नाश करून घेतला असता.पण भूक नसतांना, भोजनजन्य सुखाच्या स्मरणावरून, तत्सुखप्राप्त्यर्थ जेव्हां आपण जिव्हालौल्यानें अन्न खातों,तेव्हां हें सुख-प्रेरित कर्म आयुष्यवर्धक नसतें, तर उलट आयुष्यहानिकारक असतें. पान–अशन–शयनादि कोणताहि विषयोपभोग घ्या,क्रीडा घ्या, संभाषण घ्या, मान अथवा आदरसत्कार घ्या–स्वाभाविक स्फूर्तीनें नव्हे तर तज्जन्य सुखाकरितां एखादें कर्म तुह्मीं करूं लागलेत, तर त्यापासून विशेष सुखोत्पत्ति किंवा रसोत्पत्ति तर होत नाहींच, व जें सुख होतें तें मोठें उत्साहजनक किंवा प्रकृतिस्वास्थ्यकारक असतें, अशांतला प्रकार असत नाहीं. सुखासक्ति ही जर सदैव आयुष्याला बळकटी आणणारी असती, तर विमा कंपन्यावाल्यांनीं चैनी, इष्कबाज व व्यसनाधीन मनुष्यांचा विमा उतरण्यास कांकूं केली नसती !

(इ) मातेचें अपत्यावरील प्रेम हें जातिसंरक्षणाला उपयुक्त असतें, हा रानटी स्थितींतील मनुष्यजातीला अनुभव आला व तो अनुभव आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारें पुढील पिढ्यांत उतरून दर पिढीमध्यें अधिकाधिक दृढ होत गेला व आतां अपत्यप्रेम हें अगदीं स्वाभाविक झालें आहे, असें स्पेन्सर ह्मणतो. नैतिक भावना या प्रकृतिसिद्ध (Innate) आहेत असें ह्मणणारा एक पक्ष व त्या अनुभवप्राप्त आहेत असें ह्मणणारा दुसरा पक्ष, यांमध्यें स्पेन्सरनें काढलेली ही तडजोड कौतुकास्पद आहे. पण त्यांत एक दोष आहे. अनुभवप्राप्त गुण अपत्यांमध्यें संक्रान्त होतात, याबद्दल पुरावा नाहीं. पित्याचें रूप पुत्राला मिळतें, त्याचें चालणें, बसणें, उठणें इत्यादि हुबेहुब पित्यासारखें असतें, अशा प्रकारचा अनुभव पुष्कळ आहे. पण रूप वगैरे गुण त्याच्या बीजांतले आहेत, व हे असले बीजसिद्ध गुणच तेवढे अपत्यामध्यें उतरतात, असें कांहीं शास्त्रज्ञांचें ह्मणणें आहे. पित्याचें रूप किंवा ठेवण पुत्राला लाभेल पण पित्याच्या गालावर

जर तलवारीचा वार लागला असला तर गालावरील वण हा इहजन्मप्राप्त (acquired) गुण अपत्याला मिळतो, असा अनुभव नाहीं. बापाला इतिहास पुष्कळ शिकविला तर मुलाला इतिहास लवकर येईल, असें कोणत्याहि पुराव्याच्या आधारें ह्मणतां येत नाहीं.

ब्राम्हणांची बुद्धि पूर्वसंस्कारांनीं अधिक तीव्र झाली आहे, व शूद्रांची याच कारणानें मंद झाली आहे, असें पुष्कळदां म्हणण्यांत येतें; पण याविषयीं निर्विवाद पुरावा नाहीं. ब्राम्हणांचीं मुलें वर्गांत अधिक हुषार दिसतात याचें कारण त्यांना लहानपणापासून घरांत चांगले संस्कार मिळतात. हें आहे, जन्माच्या पूर्वींचे संस्कार नव्हे, असा कित्येकांचा आग्रह आहे. ब्राम्हणांचीं शंभर मुलें व शूद्रांचीं तेवढींच मुलें **जन्मल्याबरोबर** घरांतून उचलावींत व त्यांना सारख्याच परिस्थतींत वाढवावें; आणि मग जर ब्राम्हणांतील बुद्धिमान् मुलांचें प्रमाण अधिक पडलें तर ब्राम्हणांचीं मुलें स्वाभाविकतः अधिक हुषार, असें आम्ही कबूल करूं असा कांहींजणांचा युक्तिवाद आहे आणि त्यांत बराच तथ्यांश आहे, असें या लेखकाला वाटतें. ब्राम्हणांचें अधिक विद्वत्त्व अंधळ्यालाच दिसणार नाहीं; पण हें अधिक विद्वत्त्व परिस्थितीच्या अधिक आनुकूल्यामुळें उत्पन्न झालेलें आहे, मेंदूच्या अधिक बलवत्तेमुळें नव्हे, असें कां मानूं नये ?

ब्राह्मणांचा मेंदू पूर्वसंस्कारांनीं अधिक सतेज झाला असेल, नाहीं असें नाहीं. पण ही गोष्ट असिद्ध आहे, हा मुद्दा आहे. कांहीं लोक ब्राह्मणांच्या डोक्याची स्वाभाविक तरतरी अधिक आहे, असें कबूल करतात. पण याचें कारण ते विकासवादाच्या साहाय्यानें असें देतातः–

ते ह्मणतात कीं, ब्राह्मणांचें जीवितच असें आहे कीं, त्यांच्यांतल्या बुद्धिमान् लोकांचेंच जीवनकलहांत चांगलें चालावें; इतरांना जीवनकलह फार कठीण होतो. ब्राह्मणाची शरीरसंपत्ति चांगली नसली तरी चालते, पण तो बुद्धिमान् पाहिजे. परिस्थिति अशी असल्यामुळें ज्या ब्राह्मणांचें बीज स्वभावतःच अधिक बुद्धिमत्ता उत्पन्न करणारें होतें, ते ब्राह्मण जगाच्या जीवितकलहांत टिकले.

शूद्रांमध्यें यांच्या उलट परिस्थिति आहे. त्यांना शारीरिक कष्ट करावयाचे असतात, मेंदूचें काम फार करावयाचें नसतें. जीवनकलहांत कोणता शूद्र टिकेल, तर ज्याला अधिक काबाडकष्ट करण्याची शक्ति असेल तो. अधिक बुद्धिमान् शूद्र आपल्या ज्ञातिबांधवांच्या मानानें जीवनकलहांत मागें पडेल; कारण, त्याच्या बुद्धीला अवसरच नाहीं. अर्थात्, शूद्रांमध्यें कोणाची अधिक चलती होईल व कोणाची संतति अधिक टिकेल, तर ज्यांना बुद्धिमत्ता कमी व शरीरबल अधिक त्यांची. ब्राह्मणांमध्यें याच्या उलट प्रकार घडतो. शरीरबल असलेला ब्राह्मण बुद्धिवान् पण निर्बल ब्राह्मणाच्या मागें पडतो, त्याच्यावर अनेक संकटें येतात व त्याच्या संततीचा लवकर नाश होतो. अशा प्रकारें सृष्टीनें अथवा परिस्थितीनें ब्राह्मणांमध्यें अधिक बुद्धिमान् लोकांची निवड केली व त्यांची चलती केली आणि शूद्रांमध्यें अधिक बुद्धिमान् लोकांना खड्याप्रमाणें निवडून बाहेर टाकून दिलें. या गोष्टीमुळें स्वभावधर्मानेंच ब्राह्मण अधिक बुद्धिमान् व शूद्र कमी बुद्धिमान् झाले आहेत. ही वरील कोटि लेखकाची स्वतःची नव्हे, तर त्याच्या एका मित्राची–काठेवाडकडील एका आधिभौतिक शास्त्रवेत्त्या प्रोफेसराची–आहे व ती या लेखकाला विचारार्ह वाटली, ह्मणून येथें दिलेली आहे, एवढें सांगणें जरूर आहे.

अशा युक्तिवादांचा विचार केला असतां, अपत्यप्रेम हें जातिसंरक्षणदृष्ट्या फायदेशीर आहे, हा अनुभव पुढील पिढ्यांमध्यें संक्रान्त झाला असेल किंवा नाहीं, याबद्दल शंका घेणें अयोग्य होणार नाहीं. पण कांहीं विकासवादी लोकांची यावर जी शक्कल आहे ती मागें दिलेलीच आहे. मातृप्रेमाच्या उपयुक्ततेचा अनुभव जरी अपत्यांना संस्कारांच्या द्वारें प्राप्त होत नसला, तरी ज्या लोकांमध्यें अपत्यप्रेम **स्वभावतःच** अधिक होतें, ते लोक जीवनकलहांत टिकून त्यांचीच वंशवृद्धि झाली व ह्मणून आपणांमध्यें हा सद्गुण स्वाभाविकपणें आला, अशी ही शक्कल आहे. कबूल. अशा रीतीनें स्वच्छतेची आवड, परोपकारबुद्धि, जात्यभिमान, देशाभिमान, वगैरे गुणांची उपपत्ति लावतां येईल, हेंहि कबूल; कारण हे गुण परिस्थितीशीं

झगडण्याच्या कामीं उपयुक्त आहेत, यांत शंका नाहीं. पण, सर्व नैतिक **सद्गुणांची अशी उपपत्ति लावणें शक्य नाहीं; कारण नैतिक सद्गुण हे स्वप्राणरक्षणास किंवा जातिरक्षणास नेहमींच उपयोगीं पडतात किंवा पडतील हें खरें नव्हे.**

सदाचारानें वागणाराचें जगांत बरें चालतें हें खरें आहे व खोटेंहि आहे. जो उद्योगी असेल, किंवा व्यापार सचोटीनें करील किंवा दिलेलें वचन पाळील त्याचें देव भलें करील, अशी आशा बाळगावी; **तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम्**, इत्यादि आश्वासनें भगवंतांच्या मुखांतून आलेलीं ह्मणून खरीं मानावींत; परंतु अनुभव पुष्कळदां उलट येतो, हें ध्यानांत ठेवावें! व्यापारांत वगैरे लुच्चेगिरी न केली तर संसाराचा सर्व डोलारा खालीं कोसळण्याचा एखादवेळेस प्रसंग येतो. अशा वेळीं जो सचोटी कायम ठेवील व आपल्या सत्यास जागेल तोच खरा सदाचारसंपन्न. पण अशा प्रसंगीं हा त्रिभुवनवंद्य सदाचार जीवनकलहांत त्याला उपयोगीं तर पडणार नाहींच, उलट प्राणरक्षणाच्या दृष्टीनें अपायकारक होईल. कित्येक वेळां सत्व पाळण्यानें कीर्ति होते पण प्राण जातात, असा अनुभव आहे. तेव्हां सदाचार हा या कलहमय संसारांत जीवितरक्षणाच्या दृष्टीनें फायदेशीर ह्मणून सृष्टीनें अथवा परिस्थितीनें तो गुण इतर गुणांतून निवडून काढला ('Natural selection') असें दिसत नाहीं; कारण, हे गुण या दृष्टीनें खात्रीनेंच उपयुक्त आहेत, असें अनुभव तरी सांगत नाहीं.

आतां यावर कोणी कदाचित् ह्मणेल कीं, 'हे गुण सामान्यतः तरी उपयुक्त आहेत ना ? प्रत्येक प्रसंगीं जरी हे गुण जीवितसंरक्षक नसले, तरी **सामान्यतः** हे गुण उपयुक्त आहेत, असें ह्मटलें पाहिजे. या दृष्टीनें पाहतां हे गुण ज्यांच्यामध्यें आहेत अशा लोकांना सृष्टीनें उचलून घेऊन इतर लोकांना खालीं चेपलें असेल व अखेर नष्ट केलें असेल, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं.'

उद्योगप्रियता, स्वाभिमान, सत्यवक्तृत्व, इत्यादि गुणांची अशा रीतीनें उपपत्ति लावणें अगदींच अशक्य आहे असें नाहीं, हें कबूल केलें पाहिजे.

'अगदींच अशक्य आहे असें नाहीं,' असें आढेवेढे घेऊन ह्मणण्याचें कारण असें कीं, सर्व सद्गुणांची अशी नैसर्गिक निवडीच्या आधारें(Natural selction)उपपत्ति लावणें या लेखकाला फार दुर्घट वाटतें. या लेखकालाच नव्हे, तर इतर मोठमोठ्या अनुभवी, विद्वान् व सुज्ञ माणसांचें असें मत आहे. इंग्लंड देशचे माजी मुख्य प्रधान व 'Foundations of Belief' वगैरे तात्त्विक ग्रंथांचे कर्ते आपल्या Humanism and Theism नांवाच्या ग्रंथांत असेंच ह्मणतात. बाल्फुअरसाहेबांना आधिभौतिक शास्त्रांचें ज्ञान नाहीं किंवा त्यांबद्दल आदर नाहीं, असें ह्मणतां यावयाचें नाहीं. तरी पण त्यांचा धर्माकडे थोडासा कल असल्यामुळें धार्मिक समजुतींच्या विरुद्ध असलेल्या विकासवादाविरुद्ध त्यांचें मत आधींच दूषित झालें होतें, असें कोणी ह्मणेल. तेव्हां विकासवादाचे एक प्रमुख अध्वर्यु जे हक्सलेसाहेब त्यांचेंहि या प्रश्नासंबंधानें असेंच मत होतें एवढें सांगतलें ह्मणजे पुरें आहे.

(ई) विकासवादाचें जें नैतिक ध्येय आहे, त्यासंबंधानें दोनतीन दृष्टीनें आक्षेप घेतां येतील. पदार्थांचा विकास होत जातो व ते उच्चतर कोटींत येत जातात, असें जेव्हां विकासवादी ह्मणतात तेव्हां 'उच्च'त्वाची त्यांची काय कल्पना असते ? 'जीव हा जडापासून उच्च.' येथें 'उच्चत्व' ह्मणजे काय, तर त्यामध्यें अवयवांची अधिक विविधता, परस्परावलंबिता व संमिश्रता दिसून येते. प्राण्यांमध्यें विकसन होत गेलें ह्मणजे देखील विकसनाचा हाच अर्थ, असें स्पेन्सर ह्मणतो. एकपेशी जीवापासून अनेकपेशी जीव, त्यांपासून मत्स्य, त्यांपासून सर्प, मग द्विजठरवान् जाति, मग चतुष्पाद, मग वानरजाति, मग नरजाति,—अशा या विकसनाच्या ज्या चढत्या पायऱ्या आहेत, त्या चढतांना कोणत्या गुणांचें अधिकाधिक उच्चत्व आपणांस दिसतें, तर अवयवांची अनेकता, विविधता, संमिश्रता व अन्योन्याश्रय याच गुणांचें. मनुष्याचें बुद्धिदृष्ट्या व नीतिदृष्ट्या विकसन होत जातें, ह्मणजे याच दृष्टीनें तो उच्च होत जातो. समाजाचें विकसन पूर्ण झालें ह्मणजे त्यांमध्यें सुतार, लोहार, इत्यादि अनेक जाति अथवा वर्ग उत्पन्न होतील, त्यांच्यामध्यें भिन्नत्व, परस्पराव-

लंबित्व, आणि परस्परपोषकत्व अधिक वाढेल. रानटी स्थितींतील माणसें अथवा मनुष्यसमाज दोन्हीहि साध्या व असंबद्ध, स्वरूपाचीं होतीं. परंतु विकसन पूर्ण झाल्यावर तीं विविध, संमिश्र व सुसंबद्ध स्वरूप धारण करतील. 'उच्चत्वा'चा याच्याहून उच्चतर अर्थ विकासवादाला माहीत नाहीं!

कोणी कदाचित् ह्मणेल कीं, 'आहे, याहून उच्चतर अर्थ आहे, व तो वरच्याहून अधिक सुबोध रीतीनें आणि थोडक्यांत सांगतां येण्यासारखा आहे. हा अर्थ असाः—प्राण्यांचा अधिक विकास होत गेला ह्मणजे ते परिस्थितीशीं झगडण्यास अधिक समर्थ होतात. परिस्थितीला तोंड देण्याचें अधिक सामर्थ्य, अथवा परिस्थितीला अनुरूप अशी स्वरूपप्राप्ति—अथवा याहून थोडक्यांत ह्मणजे परिस्थित्यनुरूपत्व (Adaptation)—याचें नांव उच्चत्व. मनुष्यसमाज अधिक विकसित होत आहे, याचा अर्थ तो परिस्थितीला अधिक अनुरूप झाला आहे व ह्मणून आपलें संरक्षण करून घेण्यास तो अधिक समर्थ आहे. मनुष्यसमाजाची पूर्णविकसितावस्था ती कीं, जिच्यामध्यें परिस्थितीला तोंड देण्याचें पूर्ण सामर्थ्य त्याला आलेलें आहे. नीतितत्त्वांचें पूर्णत्व अथवा उच्चतमत्व अशाच तऱ्हेचें आहे. 'जीं तत्त्वें पाळलीं असतां परिस्थितीला सर्वतोपरी उत्तम तोंड देतां येईल, तीं तत्त्वें सर्वांत उत्तम.'

(१) यासंबंधानें प्रथम असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं कीं, अशी पूर्णावस्था कधीं काळीं येईल किंवा नाहीं, ही शंकाच आहे. असा सुदिन येईल असें स्पेन्सर मानतो; पण खुद्द स्पेन्सरला, ही स्थिति नित्य अथवा कायमची नाहीं, असें कबूल करावें लागतें. पूर्णविकसितावस्था अत्यन्त नाजूक, अतएव अनित्य आहे—विकसनाच्या उच्चतम शिखरावर गेल्यावर जणूं काय घेरी येऊन तेथें उभें राहणें फार कठीण होतें व पूर्ण विकसनानंतर लवकरच अधोधो—विनिपात (Devolution) होण्यास सुरवात होते, अशा प्रकारचें त्याचें मत आहे.

(२) नीतिमत्तेचें पूर्ण विकसन झाल्यावर 'सदाचार' आणि 'सुख' यांमधील तंटा मिटेल, हें स्पेन्सरचें ह्मणणें कित्येकांना पसंत नाहीं. 'सदाचार'

हा विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच सुखकर आहे; ज्याला सुखच पाहिजे असेल त्याला सदाचाराचा मार्ग नेहमींच इष्ट आहे, असें अनुभव सांगत नाहीं. सदाचार हा प्राणयज्ञ करण्यास कित्येक वेळां सांगतो, तेव्हां सुखयज्ञाची काय कथा? यासंबंधानें हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे कीं, लेस्ली स्टीफन (Leslie Stephen) या विकासवादी तत्ववेत्त्यानेंसुद्धां स्पेन्सरच्या मताचा त्याग केलेला आहे. तो ह्मणतो कीं, "सदाचार आणि सुख यांचें सतत साहचर्य असतें, हें दाखविण्याचा प्रयत्न ह्मणजे वर्तुळाच्या क्षेत्रफळाएवढें क्षेत्रफळ असणारा चौकोन तयार करण्याच्या प्रयत्नासारखा—अथवा, सतत चालू राहील अशी गति उत्पन्न करण्याचें यंत्र तयार करण्याच्या प्रयत्नासारखाच—(असाध्य कोटींतला) आहे."

—The attempt to establish an absolute coincidence between virtue and happiness is in ethics what the attempting to square the circle or to discover perpetual motion is in geometry or mechanics.

Science of Ethics P. 430.
Quoted in Muirhead's Ethics.
P. 152.

(३) सृष्टीचें विकसन अमुक धोरणानें चाललेलें आहे, एवढें फार तर विकासवाद सांगू शकेल. हें धोरण विशिष्ट व्यक्तीनें कां मान्य करावें, हें या वादाला सांगतां येत नाहीं. "मी एकदम कबूल करतों कीं, सृष्टि ही दिवसेंदिवस अधिक विकसित होत आहे; अर्थात् समाजहि अधिक विकसित होत आहे; अर्थात् नीतिमत्ता वाढत आहे; अर्थात्, स्वच्छतेची आवड, आत्मनियमन, स्वाभिमान वगैरे गुणांची वृद्धि आहे; अर्थात्, हे गुण पाळले जावेत, असें लोकमत तयार होत आहे;—एवढें कबूल करून शेवटीं माझें असें ह्मणणें आहे कीं, सृष्टीच्या वड्याळ्यांतील चक्रें या दिशेनें फिरत असलीं, ह्मणून मीहि असेंच फिरावें, हें शास्त्र कोठलें? मी उलट दिशेनें चाललों तर मलाच त्रास होईल, असें मला वाटत नाहीं. कारण, पृथ्वीचें विकसन पूर्ण झालेलें नाहीं, व अशा अर्धविकसित अवस्थेंत मी

जर चोरी, चहाडी, लुच्चेगिरी किंवा व्यभिचार केला तर मला अधिक सुखप्राप्ति होईल व मी सुखोपभोग घेण्याकरितां पुष्कळ जगेन असें मला वाटतें. रोजरोज चोरी वगैरे करून चालावयाचें नाहीं, हें मी जाणून आहें. पण मधूनमधून, कायद्याच्या कचाटींत न सांपडतां, लोकांना न कळेल अशा रीतीनें, एखाद–दुसरी चोरी केली तर माझा फायदा होण्यासारखा आहे. नेहमींच खोटें बोललों तर माझ्या बोलण्याला कांहीं किंमत रहावयाची नाहीं, पण मोठें डबोलें मिळविण्याकरितां किंवा दुसऱ्या एखाद्या अशाच हेतूनें मधूनमधून चांगलासा प्रसंग पाहून खोटें बोलण्यास हरकत नाहीं. खोटें बोलण्याचा प्रघात ज्या समाजांत सार्वत्रिक आहे, तो समाज जीवन-कलहांत मागें पडेल, हें मी जाणून आहें. मानवजातीची उन्नति किंवा तिचें विकसन पूर्ण झालें ह्मणजे खोटें बोलणारा कोणी राहणार नाहीं, त्याचें प्रयोजन राहणार नाहीं व तशी इच्छाहि होणार नाहीं, हें सर्व मी घटकाभर कबूल करतों. परंतु हल्लीं–सध्यां मी ज्या अर्धविकसित समाजस्थितींत आहें त्या स्थितींत–मी कां खोटें बोलूं नये? मानवजातीच्या पूर्ण विकसनाला अडथळा येईल ह्मणून? अडथळा होईल कदाचित्, पण मला त्याचें काय?"

अशा रीतीनें विचार करणाऱ्या मनुष्याला समर्पक उत्तर देण्याचें सामर्थ्य स्पेन्सरच्या विकासवादामध्यें नाहीं. लेस्ली स्टीफन नांवाच्या विकासवादी नीतिशास्त्रज्ञानें हा दोष प्रांजलपणें कबूल केला आहे. 'चोरी वगैरे केली असतां कायद्याच्या कचाटींत सांपडशील' असा धाक घालून; किंवा, 'लोकांना दुःख झालेलें तुला पहावतें काय?' अशा प्रकारें त्याच्या सात्त्विक मनोवृत्ती (Sympathy)स आळवून, साधारण मनुष्याला तुह्मी पापकर्मांपासून परावृत्त कराल; पण एखादा तामसी स्वभावाचा, धर्मलंड, धाडशी व उलट्या काळजाचा मनुष्य जर ह्मणूं लागला कीं, 'लोकांच्या दुःखाची मला पर्वा नाहीं, कायद्याचीहि मला नाहीं, ' (कारण, कायदा केव्हां व कसा मोडला असतां गुन्हा पचतो हें मला ठाऊक आहे), स्वर्ग नरक मला सर्व थोतांड वाटतें, माझें सुख तेवढें मी पाहणार–' तर असें ह्मणणाऱ्या मनुष्याला 'स्वसुख' हेंच प्रत्येक मनुष्याचें ध्येय असतें व असावें असें

मानणारा विकासवाद कांहीं एक बोलूं शकणार नाहीं, असें लेस्ली स्टीफन कबूल करतो.पण लगेच तो विकासवादाच्या समर्थनार्थ ह्मणतो कीं, "स्वसुख हेंच ध्येय असावें असें कोठें शास्त्र आहे? सदाचारसंपन्न जो मनुष्य आहे त्याचें ध्येय 'स्वसुख' हेंच केवळ नसतें.ज्याच्या हृदयांत सात्त्विक प्रेम वास करीत आहे किंवा डोक्यांत विवेकबुद्धि जागृत आहे,त्या मनुष्याला 'स्वसुखा' चा होम केला असतां अधिक परसुख साधेल असें दिसून आलें, तर तो आपलें अल्पतर स्वसुख सोडून परार्थाकरितां झटतो, असा अनुभव आहे."* पण हें कबूल करणें ह्मणजे विकासवादी नीतिशास्त्राच्या मूलभूत प्रतिज्ञेचा भंग करण्यासारखें आहे. 'सर्व लोक स्वतःचेंच सुख शोधीत असतात'

---

* "A thoroughly selfish man prefers to spend money on gratifying his own senses which might save some family from misery and starvation. He prefers to do so, let us say, even at the cost of breaking some recognised obligation—of telling a lie, or stealing. How can we argue with him? By pointing out the misery which he causes?............But if, for any reason, the man is beyond the reach of such dangers; if he is certain of escaping detection, or so certain that the chance of punishment does not outweigh the chance of impunity, he may despise our arguments and *we have no more to offer*........... By acting rightly, I admit, even the virtuons man will sometimes be making a sacrifice; and I do not deny it to be a real sacrifice; I only deny that such a statement will be conclusive for the virtuous man. *His own happiness is not his ultimate aim*.........There is scarcely any man, I believe, at all capable of sympathy or reason who would not in many cases unhesitatingly sacrifice his own happiness for a sufficient advantage to others" ....(Italics *not* Stephen's)

(*Science of Ethics, p. 425-431.*

या प्रतिज्ञेला हरताळ लावल्यावरच विकासवादाला सात्त्विक व धीरोदात्त पुरुषांच्या आत्मयज्ञाची उपपत्ति लावतां आली, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.

दुसरी गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी अशी कीं, लेस्ली स्टीफन हा केवळ स्वाभाविक प्रेमाला (Sympathy) आळवीत नाहीं, तर समंजसतेला अथवा विवेकबुद्धीला (Reason) मोठेपणा देऊन आत्मयज्ञाच्या समर्थनार्थ तिला साक्षीदार ह्मणून विवाद-सभेंत आपल्या तर्फे आणतो. पण आपली मूळ प्रतिज्ञा हळूच सोडून देऊन विरुद्ध पक्षाचा साक्षीदार तो आपलाच साक्षीदार असें ह्मणण्यासारखें हें आहे! थोर पुरुष परहितार्थ स्वार्थाचा त्याग कां करतात, याचें खरें कारण असें कीं, स्वसुख हा त्यांचा हेतुच नसतो, जगांत विशिष्ट प्रकारची सात्त्विक व्यवस्था असावी व तत्प्रीत्यर्थ आपण झटावें, हीच त्यांची इच्छा असते व ही इच्छा अगदीं निष्काम-ह्मणजे स्वसुखनिरपेक्ष असते. सात्त्विक व उदात्त व्यवहार त्यांच्या आत्म्याला पाहिजे असतो, मग हा व्यवहार स्वसुखोत्पादक होवो किंवा न होवो. अशा रीतीनें वागलें असतां त्याचा आत्मा समाधान पावतो अथवा प्रसन्न होतो. या रीतीनेंच वागलों असतां आपलें आत्मत्व कायम राहील, नाहीं तर नाहीं, असें त्यांना वाटत असतें व या उच्चतर 'आत्मप्राप्ती'साठीं देहात्मक आत्म्याची आहुति देण्यास ते तयार होतात. आत्मप्राप्ति (Self-realisation) हें त्यांचें ध्येय असतें, सुखप्राप्ति नव्हे. हा सिद्धान्त लेस्ली स्टीफननें वर दिलेल्या उताऱ्यांत कबूल केला आहे, व या अर्थानें सुखवाद सोडून तो अध्यात्माकडे वळण्याच्या बेतांत आलेला आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं.

लेस्ली स्टीफनपेक्षां क्लिफर्ड या विकासवादी तत्त्वज्ञाची उपपत्ति अध्यात्माकडे अधिक स्पष्टपणें झुकलेली दिसते. 'नीतिमत्तेचें शास्त्रशुद्ध मूळ' या विषयावरील आपल्या व्याख्यानात्मक ग्रंथांत हा शास्त्रज्ञ म्हणतो:- "समजा कीं एखादा मनुष्य 'नीतिमत्तेचे नियम मी पाळीत नाहीं; मला तुमच्या सुसंस्कृत लोकांशीं व त्यांच्या मतांशीं कांहींएक कर्तव्य नाहीं; मी आपला स्वार्थ

पाहणार, हा एवढाच साधा नियम मला समजतो; तुमचे घोटाळ्याचे, गुंतागुंतीचे व त्रासदायक नीतिनियम मला पसंत नाहींत'– असें म्हणाला, तर निरुत्तर होऊन, गोष्ट तेथेंच सोडून स्वस्थच बसलें पाहिजे, असें नाहीं. अशा मनुष्याला विकासवादी मनुष्य ह्मणेल कीं, 'तूं ह्मणतोस तें खरें; पण सर्व लोकांच्या वतीनें मी तुला बजावून सांगतो कीं, हें तुझें करणें योग्य नाहीं आणि तुझ्यावर आमची इतराजी झालेली आहे.' असें केवळ ह्मणूनच तो राहील असें नाहीं, तर ही इतराजी त्या स्वार्थी मनुष्याला चांगली जाणवेल असेंहि तो करील व त्यानें करावें. 'मला पाहिजे तें करा, मला तुमच्या इतराजीची किंवा शिक्षेची पर्वा नाहीं' असें तो मनुष्य ह्मणाला तर निरुत्तर व्हावें लागेल; पण हें ह्मणणेंच मुळीं अशक्य आहे. कारण, मनुष्य स्वार्थी झाला तरी आनुवंशिक संस्कार त्याला कोठें सुटताहेत ? तो समाजांत राहणाऱ्या, समाजाच्या मताची चाड बाळगणाऱ्या व समाजाच्या भावनांशीं कांहीं अंशानें तादात्म्य पावलेल्या अशा पूर्वजांपासून उत्पन्न झालेला आहे, व त्याचा परंपराप्राप्त अथवा आनुवंशिक सामाजिक अथवा जातिविशिष्ट आत्मा त्याच्या व्यक्तिविशिष्ट आत्म्याला दोष देऊं लागेल–ह्मणजे त्याचें मन त्यालाच खाऊं लागेल. त्याचा जातिविशिष्ट आत्मा त्याच्या व्यक्तिविशिष्ट अथवा स्वार्थपर आत्म्याला ह्मणेल, 'हे संकुचित दृष्टीच्या आत्म्या, जातिहिताची किंवा जातिमताची पर्वा न करणारें असें वर्तन तुझ्या हातून घडत आहे, तेव्हां तूं खरोखर निंद्य व तिरस्करणीय आहेस.' "

या ठिकाणीं क्लिफर्डसाहेबांनीं जातिविशिष्ट आत्मा व व्यक्तिविशिष्ट आत्मा यांमध्यें भेद करून आपल्या खऱ्या आत्म्याचें अथवा आत्म्याच्या उच्चतर अंगाचें समाधान होईल तेंच मनुष्यानें करावें, स्वसुखच पहावें अथवा तो नेहमीं तेंच पहात असतो असें नव्हे, असें कबूल केलें आहे, व स्पेन्सरच्या विकासवादाच्या मूलभूत नैतिक सिद्धान्ताला झुगारून, दिलें आहे. आपला खरा आत्मा कोणता, त्याचें स्वरूप काय, त्याला काय प्रिय असतें, इत्यादि

गोष्टींचा विचार करावा असा या ठिकाणीं क्लिफर्डसाहेबांनीं परंपरेनें उपदेश केलेला आहे व "आत्मा वाऽऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः" असा उपदेश करणाऱ्या अध्यात्माकडे त्यांचें पाऊल चाललें आहे. आत्म्याचें श्रवणमनननिदिध्यास करून खरा आत्मा जो असेल त्याचें ह्मणणें ऐकावें व 'आत्मप्राप्ति' करून घ्यावी, हाच नीतिशास्त्राचा अखेरचा उपदेश आहे, सुखप्राप्ति करून घ्यावी हा नव्हे, हें विकासवादाला देखील अनन्यगतिकत्वानें तिकडेच यावें लागलें, या गोष्टीवरून दिसून येण्यासारखें आहे. असो.

मूलभूत दोष.

विकासवादी नीतितत्त्वांचा मुख्य दोष हा आहे कीं, त्यांमध्यें 'आहे' व 'असावें' यांमधील मूलभूत भेदाकडे दुर्लक्ष केलेलें असतें. जगाची उत्क्रान्ति अथवा जगाचा विकास अमुकअमुक तऱ्हेनें इतके दिवस होत आलेला आहे, हें सर्व आह्मी क्षणभर कबूल करतों; पण त्याच मार्गानें आह्मी चालावें व त्याच मार्गानें पुढेंहि विकसन व्हावें असें कांहीं शास्त्र नाहीं. आतां कोणी विकासवादी जर असें दाखवूं शकतील कीं, पूर्वींचा क्रम जो होता त्याच क्रमानें तुह्मी जावें इतकेंच नव्हे, तर तुह्मांला गेलेंच पाहिजे, दुसरें गत्यंन्तर नाहीं,—तर बरीक गोष्ट वेगळी. प्रवृत्तिस्वातंत्र्य आह्मांला जर नसेल तर 'अमुक असावें आणि तमुक करावें' ही भाषाच संपली. पण प्रवृत्तिस्वातंत्र्य नाकबूल केल्यावर नीतिशास्त्राचेंहि प्रयोजन रहात नाहीं. विधिनिषेधात्मक नीतिशास्त्राची प्रवृत्ति कोणाकरितां आहे, तर ज्यांना 'काय करावें' हें जाणण्याची इच्छा आहे व निर्णय होईल त्याप्रमाणें करण्याची शक्ति आहे त्यांच्याकरितां. अस्तु.

स्व-सुख हेंच सर्वांचें सदैव ध्येय नसतें, हें वर अनेक वेळां दाखविलेंच आहे. पण घटकाभर हा सिद्धान्त कबूल केला, तरी 'पुढें देखील आह्मी स्व-सुखप्राप्ति हाच पुरुषार्थ मानावा,' हें अनुमान न्यायदृष्ट्या सिद्ध नाहीं. तसेंच, जीवनकलहांत मनुष्येतर सर्व चराचर पृथ्वी आपापला प्राण

वांचविण्यास तत्पर असले व 'दुसऱ्यांना ठार मारून आपलें रक्षण करणें' हाच जीवनक्रम इतर सर्वांच्या वर्तनांत दिसून येत असला, तरी पृथ्वीचा हा न्याय न्याय्य किंवा अनुकरणीय आहे, असें कशावरून ह्मणावयाचें ? मनुष्याच्या आत्म्याला उच्चतर ध्येयाची किंवा पुरुषार्थाची कल्पना असली व हें ध्येय अथवा हा पुरुषार्थ त्याला प्राणाहून देखील प्रिय असला, तर त्यानें या उच्चतर ध्येयाप्रीत्यर्थ जन्मभर कां खटपट करूं नये, याचें उत्तर विकासवादाला देतां येत नाहीं. सृष्टीचा 'न्याय' आणि सुसंस्कृत मनुष्याचा न्याय, हीं एक नव्हत, याचें अन्यत्र विवेचन केलेंच आहे. या भिन्न न्यायांपैकीं, मनुष्यानें आपल्या उच्चतर, खऱ्या, नित्य आत्म्याला प्रिय असलेला 'न्याय' आदरणीय समजून 'जीवो जीवस्य जीवनम्' अशा प्रकारचा सृष्टीचा क्रूर 'न्याय' बाजूस सारला तर तो मनुष्य दूषणीय कसा ठरतो ?

विकासवादांतील ग्राह्यांश.

विकासवादी नीतितत्त्वांमध्यें वरील प्रकारचीं व्यंगें असलीं तरी युरोपियन नीतिशास्त्रविकसनाच्या दृष्टीनें या वादाचे नीतिशास्त्रावर दोनतीन उपकार झालेले आहेत, हें कबूल न करणें योग्य नव्हे.

(१) समाज व व्यक्ति यांमध्यें विकासवादानें जो निकट संबंध दाखविलेला आहे, तो मननीय आहे. मनुष्याची बुद्धि, त्याची नीतिमत्ता, आणि त्याच्या भावना, या सर्व क्रमाक्रमानें व आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारें त्याला प्राप्त झाल्या आहेत; या आनुवंशिक संस्कारांत आपल्या पूर्वजांचा अनुभव सांठलेला आहे; आपण जगांत एकटेच असतों तर आपली बुद्धिमत्ता किंवा नीति मुळींच विकसित झाली नसती; पूर्वजांचे या अर्थी आपल्यावर फार उपकार आहेत; समाजाची व व्यक्तीची उन्नति परस्परांवर अवलंबून आहेत; समाजाच्या हिताची आस्था न बाळगणें ह्मणजे आपल्याच हिताचा परंपरेनें घात करणें होय, इत्यादि इत्यादि तत्त्वांचें या वादानें साधार प्रतिपादन केल्यामुळें समाज व व्यक्ति यांमधील द्वैत बुद्धिदृष्ट्या तरी कांहीं अंशानें कमी झालें आहे, निदान होण्यासारखें आहे.

दुसरा फायदा असा कीं, नीतितत्त्वें हीं त्या त्या समाजाला अथवा कालाला अनुरूप असतात–कालस्थलपरत्वें तीं भिन्न असतात व असावींत, ही जाणीव या वादानें चांगली उत्पन्न केली. 'सदसद्विवेकबुद्धि' ही ईश्वरानें दिलेली आहे, असें ह्मटलें ह्मणजे एका देशांतील माणसाला जें अनीतीचें वाटतें, तें दुसऱ्यालाहि वाटलें पाहिजे असें अनुमान निघतें, व ज्या देशांतील लोक हें नीतितत्त्व मान्य करीत नसतील ते अनीतिमान् व निंद्य अशी साहजिकपणें भावना होते. पण आफ्रिकेंतील दोनशें वर्षांपूर्वींच्या रानटी मनुष्यांच्या कृत्यांची नैतिक योग्यता त्या देशांतील व त्या कालांतील नीतितत्त्वांच्या आधारें ठरविली पाहिजे—हल्लींच्या तत्त्वांच्या आधारें ठरविणें योग्य नव्हे. न्यूटनला किंवा भास्कराचार्यांना ज्योतिःशास्त्रज्ञांनीं दुर्बिणीच्या साहाय्यानें शोधून काढलेला एखादा तारा ठाऊक नसला, ह्मणून त्यांची बुद्धिमत्ता हल्लींच्या सामान्य ज्योतिःशास्त्रवेत्त्यांहून जशी कमी ठरत नाहीं, त्याप्रमाणेंच पूर्वींच्या रानटी लोकांनीं हल्लींचे कांहीं वैवाहिक किंवा इतर नियम पाळले नसले ह्मणून त्यांना आपल्यापेक्षां नीतिदृष्ट्या कमी लेखणें चुकीचें आहे. त्या त्या कालीं व त्या त्या स्थलीं जी नीतिमत्ता प्रचलित असेल,त्या मानानें प्रत्येकाची नीतिमत्ता ठरविली पाहिजे.

तसेंच, अमुक एक चाल आपल्या देशांत प्रचलित आहे, ह्मणून ती चांगली, इतर वाईट; किंवा इतके दिवस जी चाल प्रचारांत आहे, तीच उत्तम, तिच्यांत कधींहि बदल करूं नये; अशा प्रकारच्या युक्तिवादाला विकासवादी लोकांनीं पार गाडून टाकलें आहे. सगळ्या नव्हे तरी बऱ्याच चालीरीति, नैतिक कल्पना वगैरे त्या त्या परिस्थितीला अनुसरून मनुष्यजातींत उत्पन्न होतात, हें तत्त्व आतां विसरणें शक्य नाहीं. स्पेन्सरनें अनेक देशांतील व अनेक जातींच्या ज्या अनेक चालीरीति व धार्मिक आणि नैतिक समजुती दिलेल्या आहेत, त्या वाचल्या ह्मणजे परंपरागत चालीरीतींचें फाजील स्तोम माजवून व त्यांना ऐश्वरी अथवा सर्वोत्तम नित्य अथवा सनातन स्वरूप देऊन सुधारणेस विरोध करणें योग्य नव्हे, असें

कोणालाहि वाटेल. एवढें पण येथें लगेच सांगितलें पाहिजे कीं, तो चालीरीति मोडण्यास किंवा बदलण्यास योग्य कारणाशिवाय उत्सुक होणार नाहीं; कारण या चालीरीति कांहीं तरी योग्य कारणांमुळेंच आपल्या प्रान्तांत, देशांत किंवा जातींत रूढ झालेल्या होत्या व हें कारण अद्यापिहि अस्तित्वांत असण्याचा संभव आहे, हें तो ओळखून असेल व मागचापुढचा दूरवर विचार केल्याशिवाय रूढींविरुद्ध बंड करणार नाहीं.

तिसरी गोष्ट अशी कीं, सुखाची इच्छा धरणें हें पाप आहे, अशा प्रकारची जी कांहीं (थोड्याच) लोकांची कल्पना होती, ती कांहीं अंशानें तरी विकासवादानें दूर केलेली आहे. 'सुख हेंच मनुष्याचें ध्येय असतें' हें मत चुकीचें आहे, हें या ग्रंथांत अनेक वेळां दाखविलेंच आहे. पण स्पेन्सरनें सुखाची जीवनक्रमांत जी उपयुक्तता दाखविलेली आहे, ती मननीय आहे. कांहीं सुखें मनुष्यजीविताला आवश्यक आहेत—उदाहरणार्थ, तृषा किंवा क्षुधा लागली असतां अन्नपाणी सेवन केल्यावर जें सुख मनुष्याला लाभतें, त्या सुखाचा उपभोग घेण्यांत पाप तर नाहींच, उलट तें जीवितसंवर्धक आहे. पाप केव्हां आहे तर तृषा किंवा क्षुधा नसतांना, जिव्हालौल्यानें त्या सुखाची आकांक्षा धरून प्रकृतीला अपाय करणारीं तामसी खाद्यें खाण्यामध्यें व पेयें पिण्यामध्यें. हंसण्याखेळण्याचें, गप्पागोष्टींचें सुखहि अशाच प्रकारें एका अर्थी आवश्यक व इष्ट व दुसऱ्या अर्थी अपायकारक व निंद्य आहे. 'सुख' हें 'सुख' ह्मणून वाईट मानण्याचें कारण नाहीं; तें विशिष्ट परिस्थितींतच निंद्य होय. सुखें हीं आयुष्यसंवर्धक कशीं असतात, याचें विकासवादी लोकांनीं विवेचन केल्यामुळें हें तत्त्व बहुतेक लोकांना आतां मान्य झालेलें आहे. विकासवादी लोकांनीं या तत्त्वाला जें सार्वत्रिक स्वरूप दिलें होतें तें चुकीचें होतें हें कबूल केलें, तरी सुखाचें नैतिक महत्त्व विकासवादानें वाढविलें, हें कबूल केलेंच पाहिजे.

विकासवादाची नवीन पालवी.

विकासवादाचा झपाट्यानें विकास होत आहे व त्याला दिवसेंदिवस नवीन पाकळ्या फुटत आहेत, तेव्हां त्यांचाहि येथें थोडक्यांत उल्लेख करणें

जरूर आहे. लामार्क वगैरे पहिल्या विकासवादी लोकांचें म्हणणें असें होतें कीं, प्राण्यांचा विकास परिस्थितिरूपी देवता घडवून आणते. प्रत्येक प्राण्यावर परिस्थितीचा कांहीं तरी परिणाम घडतो व त्याला कांहीं तरी संवई जडतात. (उदाहरणार्थ, ठेंगू झाडें कांहीं कारणामुळें जाऊन उंच झाडावरची पालवी खाण्याकरितां मान उंच करण्याची मृगाची संवय.) अशा संवई आनुवंशिक संस्कारानें अपत्यांमध्यें उतरून त्या दृढतर होतात. त्यांपैकीं ज्या उपयुक्त असतील, त्या त्या प्राण्याला जीवितसंग्रामांत स्वसंरक्षणाच्या कामीं मदत करतात व त्याची सरशी होते. भलत्याच संवई लागलेले प्राणी मरतात. परिस्थिति वारंवार बदलत असल्यामुळें प्राण्यांच्या शरीरामध्यें असे अनेक अनुरूप फरक घडून येतात व भिन्नभिन्न प्राण्यांची उत्पत्ति होते. या मताप्रमाणें मूलभूत जीवरस हा साखरेच्या पाकासारखा होता व या रसाला हरतऱ्हेचा आकार परिस्थितिरूपी मिठाईवाल्यानें दिला. शिमगा आला म्हणजे मिठाईवाला साखरेच्या पाकाला गांठ्यांचें स्वरूप देतो; ताबूत आले म्हणजे बत्तासे व रेवड्या करतो; जत्रेच्या वेळीं घोडे, बैल वगैरे करतो; संक्रातीला तीळगुळ करतो; एरव्हीं पेढे, बर्फी वगैरे करतो. एखादा मिठाईवाला पेढेच करतो, दुसरा पिवळी बर्फी करतो; एखादा रंगीत घोडे. बैल वगैरे करतो. याचप्रमाणें निरनिराळ्या प्रसंगाप्रमाणें व परिस्थितीप्रमाणें जीवन—रसाला भिन्न रूप, आकार, रंग वगैरे प्राप्त झालेला आहे.

कांहीं कालानें कांहीं विकासवादी लोकांना असें वाटूं लागलें कीं, विकासवादानें परिस्थितीचें जें महत्त्व वाढविलें आहे, तें फाजील आहे. झाडाची वाढ जशी आपोआप होते, पानें, फुलें, फळें जशीं त्याच्या बीजगर्भ शक्तीमुळें त्याला आपोआप फुटतात, त्याप्रमाणें जीवरसाचा विकास होऊन त्याला भिन्न स्वरूपें प्राप्त होतात. परिस्थितीचें काम फार झालें तर माळिणीसारखें आहे. म्हणजे ती एखाद दुसरें झाड किंवा वेल उपटून टाकील, एखाद्याची फांदी तोडील, एखादी वेल वांकवील, दुसरीला विशिष्ट मांडवावर किंवा झाडावर चढवील वगैरे वगैरे. माळिणीला बीजगर्भ शक्ति निर्माण करतां येत नाहीं, पानें, फुलें निर्माण करतां येत नाहींत; फार झालें,

तर ती निवडानिवड करते व बागेची थोडीबहुत भिन्न रचना करते. याप्रमाणेंच परिस्थितिरूपी देवता अननुरूप गुण असलेल्या वनस्पतींना व प्राण्यांना मारून टाकते, व तिचा कल संभाळून वागणाऱ्यांना संभाळते. ती कोणताहि प्राणि किंवा वनस्पति देखील निर्माण करूं शकत नाहीं. एखाद्या प्राणिवर्गाचें विकसन होऊं लागल्यावर त्याच्यामध्यें, झाडाला जशा आपोआप फांद्या फुटतात त्याप्रमाणें, स्वाभाविकतःच भिन्न गुण असलेल्या व्यक्ति उत्पन्न होतात. या भिन्नगुणोपेत व्यक्तींपैकीं जगाच्या उद्यानांत कोणत्या व्यक्तींना ठेवावयाचें व कोणाचा उच्छेद करावयाचा तें परिस्थितिरूपी माळिणीच्या स्वाधीनचें आहे. जीवनयुद्धांत जे गुण उपयुक्त असतील ते गुण ज्या व्यक्तींमध्यें आहेत, त्या व्यक्ति परिस्थितीला आवडतात, इतरांना ती मारून टाकते व यायोगें आपल्या प्रिय जातीचें वर्धन करते. वनस्पतिवर्गाचा व प्राणिवर्गाचा विकास झाला आहे तो या पद्धतीनेंच होय.

पिंपळाच्या झाडाचें बीज घ्या. या लहानशा बींजापासून पिंपळाचेंच झाड व्हावें, पेरूचें होऊं नये, असें कां? अंब्याचा बाठा मातींत लावला तर अंब्याचेंच झाड कां उत्पन्न होतें? परिस्थिति कशीहि असो, अंब्याच्या बाठ्यापासून पिंपळाचें झाड कांहीं तिला निर्माण करतां येणार नाहीं. परिस्थिति अनुकूल असली, तर झाड चांगलें फोंफावेल, वाईट असली तर झाड खुरटेल व मरेल. अशा रीतीनें परिस्थिति ही कोणत्या झाडाला किंवा प्राण्याला वांचवावयाचें हें ठरविते, हें कबूल आहे; पण निर्माण करणें हें तिच्या हातांत नाहीं. अंब्याच्या बाठ्यांत अंब्याचेंच झाड निर्माण करण्याची शक्ति आहे ह्मणून तें झाड उत्पन्न होतें, परिस्थितीमुळें नव्हे. कांहीं पक्ष्यांचीं अंडीं सारखींसारखीं दिसतात. पण प्रत्येकामध्यें भिन्न पांखरूं उत्पन्न करण्याचें अंतःसामर्थ्य आहे. परिस्थिति संतापली तर उष्णतेच्या किंवा थंडीच्या द्वारें त्यांपैकीं कांहीं अंडीं मारील व कांहीं वांचवील, पण कोणता पक्षी त्या अंड्यांतून निघावयाचा हें त्या अंड्याच्या अंतःशक्तीवर किंवा स्फूर्तीवर अवलंबून आहे. जी एका वृक्षबीजाची किंवा अंड्याची गोष्ट तीच सर्व

वृक्षवर्गांच्या किंवा प्राणिवर्गांच्या विकसनाची गोष्ट. अनेक वनस्पतिवर्गांचा व प्राणिवर्गांचा दिवसेंदिवस विकास होत आहे, तो कांहीं तरी बीजगर्भ शक्तीमुळें होत आहे. या शक्तीला नांव कांहींहि द्या. पण ही शक्ति परिस्थितीहून भिन्न आहे हें कबूल केलें पाहिजे असें हा पक्ष ह्मणतो. जगाचा विकास कालतालीय–न्यायानें जिकडे वाट फुटेल तिकडे होत नाहीं, तर विशिष्ट दिशेनें तो व्हावा अशा प्रकारची बीजगर्भ शक्ति त्यामध्यें आहे. परिस्थिति केवळ या शक्तीचें नियमन करते, असें या पक्षाचें ह्मणणें आहे. विकसन हें उद्देशशून्य नव्हे, तर उद्देशपूर्ण आहे, असें हे लोक ह्मणतात.

'उद्देशपूर्वक विकसन' (Directed evolution) या शब्दसमुच्चयांतील 'उद्देश' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट केला पाहिजे. मनुष्य कांहीं उद्देश धरून एखाद्याचा अपमान करतो किंवा एखाद्याला पैसे देतो, त्याप्रमाणें 'मी अंबे उत्पन्न करीन' असा अंब्याच्या बाठ्याचा उद्देश असतो असें नव्हे. ह्मणावयाचें एवढेंच कीं, विशिष्ट पद्धतीनेंच विकसन पावण्याची प्रवृत्ति त्या बाठ्यामध्यें आहे. विकसन झालें तर त्या पद्धतीनेंच होईल, नाहींतर तो बाठा मरेल, अशी त्या अंब्याच्या बाठ्यांत शक्ति आहे. अशी आग्रही शक्ति जे लोक गृहीत धरतात, त्यांना जीव–शक्तिवादी (Vitalists) ह्मणतात. जीव–शक्तिवादाचे पुरस्कर्ते अनेक आहेत. प्रोफेसर हॅन्स ड्रीस्क (Prof. Hans Driesch), प्रो. रींक (Reinke) प्रो. जे. ए. थॉम्सन, प्रो. गेडीज, वगैरे त्यांत प्रमुख आहेत. जीवबिंदूमध्यें विशिष्ट प्राणी निर्माण करण्याची शक्ति असते व तो बिंदु परिस्थितीला वांकवून आपला उद्देश पार पाडतो, हें दाखविण्याकरितां हॅन्स ड्रीस्क (Hans Driesch) यानें पुढील प्रयोग केला. प्लूटिअस (Pluteus) नामक जीवाच्या कांहीं पेशी सृष्टिक्रमानें वाढल्यानंतर त्यानें त्यांपैकीं कांहीं पेशी मारून टाकल्या. अर्थात् त्या जीवाचे कांहीं अवयव नष्ट व्हावयास पाहिजे होते; पण तसें झालें नाहीं. शिल्लक राहिलेल्या पेशींनीं आपल्या जोरावर त्या जीवाचे सर्व अवयव निर्माण केले. अर्थात् हा जीव कमजोर झाला; पण त्या जीवबिंदूला विशिष्ट प्रकारचा जीव निर्माण करावयाचा होता,–जें जें परिस्थिति करील

तें तें निमूटपणें पाहत स्वस्थ बसण्यास तो तयार नव्हता—एवढें यावरून सिद्ध होतें. वाळलेलें लांकूड तोडलें तर त्याला पालवी फुटत नाहीं; कारण त्या लांकडांत कांहीं अशी शक्ति नसते. प्लूटिअसचे कांहीं अवयव नष्ट व्हावेत ह्मणून त्याच्या कांहीं पेशी मारल्या, तरी त्या जीवानें आपल्या अंतः-शक्तीनें योग्य पेशी पुनः निर्माण केल्या; यावरून विशिष्ट प्रकारचा जीव उत्पन्न करण्याचा 'उद्देश' मूल-भूत जीव बिंदूमध्यें असला पाहिजे. कव्हॅलिना (Cavallina) जीवावर प्रयोग केल्यावर ड्रीस्कला असाच प्रकार दिसून आल्यामुळें आपल्या सिद्धान्तास बळकटी आली आहे, असें तो ह्मणत आहे.*

---

*' Analytic experimental embryology—Entwick-lungs—mechanic as Roux has called it—has been able to show that there are many binds of embryonic organs or even animals which, if by an operation deprived of part of their cells, behave in the following way:-Of whatever material you deprive these organs or animals, the remainder unless it is very small will always develop in the normal manner, though, so to speak, in miniature. That is to say : there will develop out of the part of the embryonic *organ* or animal left by the operation, as might be expected, not a part of the organisation, *but the whole* only on a smaller scale. I have proposed the name of *harmonious—equipotential systems* for organs or animals of this type; they are 'equipotential' because all their elements (cells) quite evidently must possess the same morphogenetic 'potency,' otherwise the experimental result would be impossible; and their elements work 'harmoniously' together in each single experimental case. It is only on the basis of their equipotentiality and of their harmonious working that the experimental results can be what they are.

Among embryonic organs the cleavage stages and the so-called germ—layers, for instance, are harmonious— equipotential systems: take from the blastula of a sea urchin whatever you like (but not more than three quarters) and the rest will always develop into a very small *but complete* " *Pluteus.* "

Driesch: *The history and theory of Vitalim*, P. 208–209.

घड्याळाचीं चाकें कांहीं तरी उद्देश मनांत धरून केलेलीं असतात; पण एक चाक मोडलें तर तें नीट करण्याची त्या घड्याळांत शक्ति नसते. चाकाचें कशाला ? एक दांता सुद्धां नीट करण्याची त्याला शक्ति नाहीं. परंतु तीनचतुर्थांश भाग कापून काढला तरी प्लूटिअसच्या मूलभूत पेशीं-मधून लहान आकाराचा पण सर्वावयवपूर्ण प्लूटिअस निघाला, हें आश्चर्य आहे. सर्व जीवांची नसेल, तर निदान कांहीं जीवांची उत्पत्ति तरी उद्देश-पूर्ण आहे, असें यावरून दिसतें. तांब्या किंवा घड्याळाचें चाक या वस्तु कांहीं उद्देश धरून मनुष्यानें केलेल्या आहेत; 'पितळ' या धातूला तांब्याहि करावयाचा नसतो किंवा 'चाकच करावें' असा त्या धातूचा आग्रह नसतो. पण प्लूटिअसच्या पेशींचा एक प्रकारचा विशिष्ट आग्रह दिसतो. त्या पेशी इतर जड पदार्थांसारख्या असल्या, तर त्यांतील तीनचतुर्थांश भाग काढल्या-वर देखील सर्वांगाचा 'प्लूटिअस' निर्माण झाला नसता. जड पदार्थांचे व त्यांच्या रासायनिक मिश्रणांचे जे आपणांस नियम ठाऊक आहेत, त्यांवरून अशा प्रकारच्या वर्तनाची उपपत्ति लागत नाहीं. पुढेंमागें जड पदार्थांच्या गुणधर्मांवरूनच याची उपपत्ति लावतां आली तर ड्रीस्कची इमारत सर्व ढांसळेल, पण आज तरी प्लूटिअसच्या पेशींमध्यें जडशक्तीहून कांहीं तरी भिन्न व आग्रही, अथवा उद्देशपूर्ण अथवा स्वतंत्र (Autonomous) अशी शक्ति दिसत आहे, असें जें ड्रीस्कचें ह्मणणें आहे, तें विचार करण्यासारखें आहे. *

बर्गसनचा विकासवाद.

प्रो. बर्गसन यांचें नांव जीवशक्तिवादी लोकांच्या वरील यादींत अर्थात् घातलेंच पाहिजे. त्याचें हल्लीं बरेंच प्रस्त माजलें असल्यामुळें त्याच्या

* 'The main question of vitalism is not whether the processes of life can properly be called purposive: it is rather the question if the purposiveness in those processes is the result of a special *constellation of factors known already* to the sciences of the inorganic or if it is the result of an *autonomy* peculiar to the processes themselves.

Driesch: '*The history aud theory of Vitalism*.' *P. I.*

तत्त्वांचा विचार स्वतंत्रपणें व किंचित् विस्तारानें करणें अवश्य आहे. प्राण्याचें जें विकसन होतें तें जीवगर्भशक्तीच्या योगें होतें; परिस्थिति त्याचें फक्त नियमन करते, ही गोष्ट जीवशक्तिवादी (Vitalists) लोकांप्रमाणेंच बर्गसन मान्य करतो. या शक्तीला तो नांव दुसरें देतो, एवढेंच. तो जीवशक्ति (Vital force) न ह्मणतां जीवप्रेरणा Elan vitale(Vital impulse or impetus or push) असें ह्मणतो. ही 'जीवशक्ति' किंवा 'जीवप्रेरणा' ह्मणजे कांहीं स्वतंत्र पदार्थ आहे असें कोणी मानीत नाहीं. पण ही 'शक्ति' आहे असें ते ह्मणतात.ही शक्ति सजीव वस्तूंमध्यें वास करून राहते,व त्यांना विकास पावण्याची प्रेरणा देते, अशा प्रकारची भाषा वापरली, ह्मणून ही कोणी स्वतंत्र देवता आहे किंवा पदार्थ आहे,असें मानण्याचें कारण नाहीं.

तथापि, हा मुद्दा बर्ग्सनच्या फार वेळ ध्यानांत राहत नाहीं. त्याची भाषा काव्यात्मक व अलंकारपूर्ण आहे व तो या जीवप्रेरणेचें वर्णन करूं लागला ह्मणजे या प्रेरणेला अथवा शक्तीला अहंकार आहे, विचारशक्ति आहे, ती डावपेंच करते, व कधीं नम्र होऊन आपला डाव साधते तर कधीं इतर मार्गानें साधते, अशी आपली भावना होऊन जाते. कांहीं-काहीं वर्णनांत तर ही जीवप्रेरणा (Elan vitale) अहंकारयुक्त आहे असें तो स्पष्ट ह्मणतो. पण जीवप्रेरणेचें अस्तित्व घटकाभर गृहीत धरलें, तरी ती साहंकार कशावरून आहे, हें बर्ग्सननें सिद्ध केलेलें नाहीं.

पण आधीं जीवप्रेरणेंचें तरी आस्तित्व बर्ग्सननें कसें सिद्ध केलें आहे, तें पाहूंया. तो म्हणतो कीं, (१) विकसन करण्याचें सामर्थ्य परिस्थितीमध्यें नसतां विकसन होतें, तेव्हां 'जीवप्रेरणे'च्या जोरानेंच होत असलें पाहिजे.(२) दुसरें असें कीं, परिस्थिति अतिशय विसदृश असली तरी अवयवरचनेंत वगैरे अत्यन्त सदृश असें कार्य घडून येतें, तेव्हां परिस्थितीहून इतर कोणी तरी कर्ता कल्पिला पाहिजे. 'पेक्टेन' नांवाच्या फुलपांखराचा डोळा मनुष्याच्या डोळ्यासारखा होण्याचें वास्तविक कांहीं कारण नव्हतें, पण त्याचा डोळा रचनेंत वगैरे माणसासारखा आहे; तेव्हां या योजनेचें कर्तृत्व परिस्थितीकडे न देतां दुसरीकडे कोठें तरी तें पाहिलें पाहिजे.

प्रथम या दुसऱ्या मुद्याचाच किंचित् विस्तारानें विचार करूं या. बर्गसनचा युक्तिवाद असा आहे:—

जीवाचें विकसन परिस्थितीच जर करीत असती तर भिन्न परिस्थितीचें फळ अर्थात् भिन्न दिसलें असतें. पण आपणांस जर असें दिसून आलें कीं, परिथिति तर अत्यन्त भिन्न आहे, पण फळ एकच आहे, तर या फळाचें कारण परिस्थिति धरतां येणार नाहीं. परिस्थिति एकच असेल तर तिचें कार्य एकच असेल; व भिन्न असेल, तर कार्य भिन्न असलेंच पाहिजे. पण भिन्न परिस्थितींतून एका विशिष्ट प्रकारची योजना जर निर्माण होत असेल, तर ही योजना योजणारी व्यक्ति कोणी तरी परिस्थितीतर असली पाहिजे. ज्या प्रसंगीं परिस्थिति तर अत्यन्त भिन्न आहे,योजनेंत मात्र अत्यन्त साम्य आहे,अशी स्थिति आढळून येईल,त्या वेळीं परिस्थितीतर कर्तृत्व मानल्याशिवाय गत्यन्तर नाहीं. अशी स्थिति पुढील गोष्टींत आढळून येते:—

'पेक्टेन' (Pecten) नांवाची एक फुलपांखराची किंवा पतंगाची उपजाति आहे. ही उपजाति 'मोलस्क (Mollusk) नांवाच्या उच्चतर (प्राणिशास्त्रदृष्ट्या 'उच्चतर') वर्गांत मोडते. गो-महिषादि चतुष्पाद,वानरें, माणसें वगैरे पृष्ठवंशयुक्त वर्गांत मोडतात. 'मोलस्क' वर्ग हा पृष्ठवंशशून्य आहे. ह्मणजे पेक्टेन उपजाति आणि गोमहिषादि उपजाति यांमध्यें अत्यन्त भिन्नत्व अथवा विसदृशत्व आहे. कुत्रा, गाढव, व साक्रेटीससारखा मनुष्य यांमध्यें भिन्नत्व आहे,पण हे सर्व पृष्ठवंशयुक्त वर्गांतले आहेत, ह्मणून त्यांच्या मध्यें एका अर्थी साम्य आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. पण पृष्ठवंशहीन 'मोलस्क' वर्गांतील 'पेक्टेन' उपजातींतल्या फुलपांखराचें व मनुष्याचें अवयवांत वगैरे कांहीं तरी साम्य आहे काय ? नाहीं. तथापि पेक्टेनचे डोळे चांगले न्याहाळून पहा. ते मनुष्यासारखेच दिसतील. पेक्टेनच्या डोळयांत नेत्रदर्पण, बाहुलीचें ढांपण, वगैरे सर्व मनुष्यांसारखें आहे. पृष्ठवंशशून्य वर्गांमध्यें जी गोष्ट कधीं आढळून येत नाहीं, अशी देखील एक विलक्षण गोष्ट या पेक्टेन उपजातीच्या डोळयांत दिसून येते. ही गोष्ट ह्मटली ह्मणजे आपल्या डोळयांतील नेत्रदर्पणाची विशिष्ट परिवर्तनात्मक

रचना. हें सदृशत्व या विसदृश जातीमध्यें कसें उत्पन्न झालें? योजणारा जर एक नसता, तर हें विलक्षण साम्य इतक्या विषम परिस्थितींतून आपो-आप निघणें अशक्य आहे. उत्तरेकडून व दक्षिणेकडून येणारी रेल्वे नेमकी मुंबईच्या बोरीबंदरांत शिरत असेल, तर ही योजना अर्थात् काकतालीय न्यायानें झालेली नसली पाहिजे. एखादी साधी गोष्ट कदाचित् काकतालीय न्यायानें घडून येईल. पण डोळ्यासारखें गुंतागुंतीचें, व नाजूक इंद्रिय अशा रीतीनें काकतालीय न्यायानें उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. परिस्थितीकडे कर्तृत्व द्यावें तर ती अत्यन्त भिन्न असल्यामुळें तिला हा मान देतां येत नाहीं. तेव्हां 'जीवाला विशिष्ट तऱ्हेचा समान-धर्म डोळा तयार करावयाचा होता व त्यानें विसदृश परिस्थितींत देखील आपलें कार्य आपल्या अंतःशक्तीच्या जोरावर साधून घेतलें,' असें कां ह्मणूं नये ? हत्यारें किंवा साधनें भिन्न असतां कार्य जर एकच होत असेल, तर हें कार्य करवून घेणारा एकच मानणें प्रशस्त आहे. साधनांचें विसदृशत्व जितकें अधिक व साध्यामध्यें जितकें अधिक साम्य, तितकें हें अनुमान अधिक दृढ होतें.*

---

*"Pure mechanism would be refutable and finality in the special sense in which we understand it, would be demonstrable in a certain aspect if it could be proved that life may manufacture the like apparatus by unlike means on divergent lines of evolution; and the strength of the proof would be proportional both to the divergency between the lines of evolution thus chosen and to the complexity of the similar structures found in them."

Bergson, Creative Evolution. P. 57-61.

"We find the same essential parts in each, composed of analogous elements. The eye of the pecten presents a retina, a cornea, a lens of cellular structure like our own. There is even that peculiar inversion which is not met with, in general, in the retina of the inverte-

आतां कोणी असें ह्मणेल कीं, 'मोलस्कवर्ग व पृष्ठवंशयुक्त वर्ग हे जरी अतिशय भिन्न असले, तरी त्यांचे पूर्वज एकच होते. पेक्टेन फुलपांखराचे व मनुष्याचे अगदीं पहिले कृमिजातीय पूर्वज एकच होते, तेव्हां डोळ्यांमधील साम्य या पूर्वजांपासून घेतलेलें असेल, नाहीं कोणी ह्मणावें? पण यावर बर्ग्सनचें असें ह्मणणें आहे कीं, इतक्या गुंतागुंतीच्या व नाजूक डोळ्याचा उद्भव होण्यापूर्वीच मोलस्कवर्ग व पृष्ठवंशयुक्तवर्ग–हे आपल्या कृमिजातीय पूर्वजांपासून विभक्त झाले, म्हणजे ते ज्यावेळीं विभक्त झाले त्या वेळीं या नाजूक डोळ्यांचें अस्तित्वच नसल्यामुळें ते आनुवंशिक संस्कारांनीं त्यांना प्राप्त होणें शक्य नव्हतें.

बर्ग्सनचे प्रतिपक्षी यावर पुनः असें ह्मणतात कीं, कृमिजातीय पूर्वजांना साधे व अल्पविकसित कां होईना पण डोळे होते आणि या मूलभूत अल्पविकसित डोळ्यांपासून समान जातीचे डोळे निघणें अशक्य नाहीं डोळ्यांचा उपयोग पाहणें हा आहे. पाहण्याचें कार्य करण्यास मनुष्याच्या डोळ्यासारखा डोळा असणें फार उपयुक्त आहे. तेव्हां मूलभूत साध्या डोळ्यापासून जे अनेक प्रकारचे डोळे स्वाभाविकपणें उत्पन्न झाले असतील, त्यांपैकीं डोळ्याची ही रचना ज्या प्राण्यांमध्यें होती त्यांची सरशी झाली व त्यांचीच प्रजावृद्धि झाली. ही गोष्ट ' जीवनकलहांतील स्वाभाविक निवडी'च्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें साहजिक आहे. यांत जीव–प्रेरणेचें (Elan vitale) नवीन बंड आणण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

बर्ग्सनच्या तात्त्विक धनुष्याची ही दोरी तुटली, तरी दुसरी एक शिल्लक आहेच. वनस्पतिवर्ग व प्राणिवर्ग हे अत्यन्त विसदृश आहेत, हें कोणीहि

---

brates. Now, the origin of mollusks may be a debated question, but whatever opinion we hold all are agreed that mollusks and vertebrates were separated from their common parent stem long before the appearance of an eye so complex as that of the Pecten. Whence then the structural analogy?"

Bergson, Creative Evolution. P. 66.

कबूल करील; पण वंशवृद्धीचे दोहींचे मार्ग व तद्विषयक इंद्रियांची रचना कितीतरी सारखी आहे. विसदृश वर्गांतील या विलक्षण साम्यावरून एककर्तृत्वाचें अनुमान करणें अयोग्य होणार नाहीं, असें बर्ग्सन ह्मणतो. पण यावर देखील त्याच्या प्रतिपक्षाचें असें ह्मणणें आहे कीं, वनस्पतिवर्ग व प्राणिवर्ग हे अगदीं विसदृश आहेत, हें ह्मणणें चुकीचें आहे. शिवाय दुसरें असें कीं, वंशवृद्धीचे दोहींचे मार्ग विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच समान आहेत. वनस्पति व प्राणी यांमध्यें बर्ग्सन जेवढें दाखवितो तेवढें विसदृशत्व नाहीं, आणि जननेंद्रियांसंबंधानें वगैरे त्यांच्यामध्यें साम्य जेवढें तो दाखवितो तेवढें तेंहि खरोखर नाहीं. वनस्पति व प्राणी हे कांहीं बाबतींत समान आहेत असें ह्मटलें ह्मणजे या समान वर्गांतील कांहीं अवयवांमध्यें साम्य दिसणें साहजिक आहे. त्याची उपपत्ति लावण्याकरितां 'जीवप्रेरणे'सारखें नवीन व गूढ तत्त्व आणण्याची जरूर नाहीं.

या शास्त्रीय वादांत अधिक खोल जाण्याचा या लेखकाचा अधिकार नसल्यामुळें बर्ग्सनच्या पहिल्या मुद्दयाकडे आतां मोर्चा फिरण्याची तो परवानगी घेत आहे. परिस्थिति भिन्न असतां कार्य एक होतें, याविषयींच्या मुद्दयाचा वर विचार झाला. आतां परिस्थिति तीच असतां, जीवाचें विकसन होऊन त्याला भिन्नावयवत्व प्राप्त होतें, या गोष्टीचा विचार करावयाचा आहे. बर्ग्सन ह्मणतो कीं, भूगर्भशास्त्रवेत्त्यांनीं पुरातन कालाचे जे विभाग केलेले आहेत, त्यांपैकीं 'साय्ल्युरिअन' (Silurian) भागाचा आपण विचार करूया. या कालविभागांतील कृमींचे जे सांपळे जमिनींत अगदीं खोल पुरलेले सांपडतात त्यांचा व तत्कालीन इतर परिस्थितीचा विचार करतां असें अनुमान निघतें कीं, या कृमींचें विकसन परिस्थितीवरच जर अवलंबून असतें, तर विकसन मुळींच होण्याचें फारसें कारण नव्हतें. 'आपली मूलभूत अवयव–रचना चांगली सुखाची असतां, त्याला आपला सुखाचा जीव दुःखांत घालण्यास लावण्याचें परिस्थितींत कांहीं सामर्थ्य नव्हतें. मग त्यानें हें साहस कां केलें ? तर, अनिवार अंतःस्फूर्तीमुळें,

ह्मणजे " जीवप्रेरणेनें." * कांहीं प्राणशास्त्रवेत्ते यावर असें ह्मणतात कीं, सायल्यूरिअन कीटकाला ' धाडस करावें, का आहे तेंच रूप दृढ करून घेऊन स्वस्थ बसावें ?' अशा प्रकारचा विचार करतां येणें अशक्य आहे. दुसरें असें कीं, ' परिस्थितीला या कृमीचें विकसन करणें अशक्य होतें ' असें जें बर्ग्सन ह्मणतो, तें खोटें आहे ! नीतिशास्त्राशीं या तत्त्वांचा विशेष निकट संबंध नसल्यामुळें बर्ग्सनच्या दुसऱ्या तत्त्वांकडे आतां वळूंया. हें तत्त्व मनुष्याच्या विवेचक प्रज्ञेला अथवा तर्काला अथवा 'बुद्धी'ला (Intellect ला) सिंहासनावरून खालीं ओढून अंतःस्फूर्तीला (Instinct ला) किंवा अंतस्तादात्म्याला (Intuition ला) त्या गादीवर बसवितें. मनुष्याला इतके दिवस मोठा अभिमान होता कीं, आपण पशुपक्षी, मुंग्या, गांधीलमाशा वगैरेंपेक्षां श्रेष्ठ आहों, कां तर 'ज्ञान' आहे. ' ज्ञानं हि तेषामधिको विशेषः ' असें ह्मटलेंच आहे. पण बर्ग्सन ह्मणतो कीं, तुमचें हें ज्ञान फुकट आहे. त्यापेक्षां मुंग्यांच्या किंवा मधमाशांच्या साहजिक अंतःस्फूर्तीची (Instinct ची) योग्यता अधिक आहे. मुंग्या वारुळामध्यें जे रस्ते करतात, व जे कालवे बांधतात; मधमाशा जीं मधाचीं पोळीं बांधतात; कोळी जें नाजूक घर करतो; पांखरें जीं घरटीं बांधतात; त्यांचें वर्णन करण्याची येथें जरूर नाहीं. या गोष्टी हे प्राणी कशा करतात ? प्रज्ञेच्या अथवा तर्काच्या जोरावर ? नव्हे, तर अंतःस्फूर्तीच्या. या अंतःस्फूर्तीच्या योगानें त्यांचें त्या त्या कार्याशीं तादात्म्य होऊन जातें व काय करावें व काय नाहीं, याचें ज्ञान त्यांना आपोआप व बिनचूक होतें. वर जीं अंतःस्फूर्तीचीं उदाहरणें सांगितलीं, तीं अगदीं सामान्य उदाहरणें आहेत, पण ' अंतःस्फूर्तीचें प्रज्ञेहून वर्चस्व आहे, ' हें तत्त्व प्रस्थापित

---

* " Life need not have evolved at all or might have evolved only in very restricted limits, if it had chosen the alternative, much more convenient to itself of becoming anchylosed in its primitive form."

Bergson: Creative Evolution.

करण्याकरितां बर्गसननें जें उदाहरण दिलें आहे, व ज्याच्यावर त्याच्या तत्त्वाची सर्व मदार आहे तें फारच मनोरंजक आहे. तें असें:—

स्फेक्स किंवा अमोफिला नांवाची एक गांधीलमाशी आहे. ही काय करते, तर कांहीं सुरवंटांना (Caterpillars ना) शरीराच्या विशिष्ट भागीं चावून त्यांना बेशुद्ध करते. हेतु हा कीं, घातलेल्या अंड्यांतून आपलीं अपत्यें बाहेर पडलीं ह्मणजे त्यांना आयतें खाद्य मिळावें. त्या सुरवंटांना ही गांधीलमाशी ठार मारीत नाहीं; कारण ठार मारल्यावर त्यांचें मांस व रक्त खराब होऊन जाईल व कांहीं दिवसांनीं अंड्यांतून बाहेर पडणाऱ्या आपल्या अपत्यांना हें मांस व रक्त खाण्यास निरुपयोगी होईल. या गांधीलमाशीनें भलत्याच ठिकाणीं चावा घेतला तर सुरवंटाच्या पोटांत जें विष जाईल त्यायोगें तो मरून जाईल; पण गांधीलमाशीची इतकी शिताफी असते कीं, ती ज्या ठिकाणीं चावे घेते, तीं ठिकाणें नेमकीं अशींच असतात कीं, तेथें घातलेलें तिचें विष फक्त गुंगी आणते, जीव घेऊं शकत नाहीं. मोठमोठ्या कीटकशास्त्रवेत्त्यांना सुद्धां हीं अशीं खुबीचीं स्थानें शोधून काढणें व तेथेंच नेमकें विष ओतणें साधावयाचें नाहीं. पण स्फेक्स गांधीलमाशीला हें काम सहजासहजीं करतां येतें. तुह्मी आतां कदाचित् असें ह्मणाल कीं, 'तिला हें ज्ञान अनुभवानें आलें आहे.' पण हें शक्य नाहीं. 'आपलीं अपत्यें अंड्यांतून बाहेर पडतील, आणि मग त्यांना खाण्यास मिळावयाचें नाहीं, तेव्हां पुढें आलेल्या सुरवंटाला विषानें गुंगी आणून येथें ठेवून देऊंया; त्याला ठार मारलें तर त्याचा सांगाडा कुजेल व पुवळेल आणि मग आपल्या अपत्यांना खाण्यास मिळावयाचें नाहीं', अशा प्रकारचें ज्ञान या गांधीलमाशीला अनुभवानें प्राप्त होणें अशक्य आहे, कां तर आपलीं अपत्यें पाहण्यास ती कधीं जगतच नाहीं, तीं जन्मावयाच्या आधींच ती मरते! ही माशी स्वतःला खाण्यास मिळावें ह्मणून सुरवंटाला गुंगी आणून ठेवते, असें ह्मणावें तर तेंहि युक्तीला धरून नाहीं, कां तर ती स्वतः कधीं मांसभक्षण करीत नाहीं. तेव्हां अपत्यांची तरतूद करण्याचें हें अप्रतिम कौशल्य अनुभवानें

किंवा स्वार्थानें प्राप्त झालें, असें ह्मणतां येत नाहीं; तर हें एक प्रकारच्या अंतःस्फूर्तीनेंच झालें असलें पाहिजे. सुरवंटाला पाहिल्यावरोबर त्याला कोठें चावावें, याचें काय करावें, इत्यादि गोष्टी त्या गांधीलमाशीला बुद्धिव्यापाराशिवाय, आपोआप, एक प्रकारच्या तात्कालिक संवेदनेनें किंवा सहानुभूतीनें ('Sympathy' in the etymological sense) कळत असल्या पाहिजेत.

या अंतःस्फूर्तीची योग्यता आपल्या विवेकबुद्धीला यावयाची नाहीं, असें बर्गसनचें ह्मणणें आहे. किती केलें तरी बुद्धि किंवा प्रज्ञा ही बाह्यदृष्टीनें पाहणारी–'बहिर्मुख' आहे, पण अंतःस्फूर्ति ही परिस्थितीच्या अगदीं पोटांत शिरून, एकजीव होऊन, तादात्म्य पावून, तिचें सर्व यथातथ्य ज्ञान करून घेते. 'बुद्धि' जें ज्ञान करून देते तें एका अर्थीं ज्ञानच नाहीं. बुद्धीला फार झालें तर 'जडा'चें यथार्थ ज्ञान होऊं शकेल, पण 'जीवा'चें मर्म कळावयाचें नाहीं. पण अंतःस्फूर्ति ही जीवाचें अगदीं आंतलें हृदय जाणूं शकते.×

आपल्या इकडे ब्रह्मविवेचन करणारे असें ह्मणतात कीं, 'आपलें तार्किक ज्ञान वृथा आहे, ब्रह्मज्ञान तेवढें खरें,' त्याप्रमाणेंच बर्गसन ह्मणतो कीं, आपली विवेचक बुद्धि किंवा प्रज्ञा जें आपणांला ज्ञान करून देते, तें अज्ञानासारखेंच आहे. ती 'माया' आहे. आपली बुद्धि आपणांला चंद्रसूर्य वगैरे दाखविते तें सर्व कुचकामाचें. कां ह्मणून विचाराल तर त्याचें उत्तर असें आहे:—आपली बुद्धि ही आपल्यासमोर आलेल्या पदार्थांचें पृथक्करण करते व जवळ–लांब, गोड–कडू, पांढरें–काळें, इत्यादि भेद कल्पिते. पण हें पृथक्करण करतांना सत्याचे ती वाभाडे काढीत असते! सुंदर चित्राचें

× 'While intelligence treats everything mechanically, instinct proceeds, so to speak, organically.'

'The intellect is characterised by a natural inability to comprehend life, while instinct is moulded on the very form of life.'

Bergson: Creative Evolution, P. 172.

ज्ञान करून घेण्याकरितां त्याचे तुकडेतुकडे करून मग या तुकड्यांना निर-निराळीं नांवें देणाऱ्या दीडशहाण्यासारखाच आपल्या बुद्धीचा विवेचनात्मक अथवा पृथक्करणात्मक व्यापार आहे. सत्य हें एक—अखंड—आहे. मनुष्याचा हात वेगळा काढलात तर तो जसा हात नव्हे; चित्रांतल्या सुंदर स्त्रीचे डोळे कातरीनें काढलेत तर त्यांमध्यें जसें कांहीं तेज किंवा सौंदर्य राहत नाहीं; काव्यांतल्या श्लोकांतील मधलें एक अक्षरच ह्मणावयाला लागलेत तर त्यांत जसें स्वारस्य राहत नाहीं,त्याप्रमाणेंच या अखंड विश्वाचे बारीकबारीक तुकडे करून त्यांना व्यक्तिपरत्वें भिन्न नांवें देऊं लागलों, ह्मणजे समष्टिरूप अथवा विराट्स्वरूप सत्याला आपण पारखे होऊं लागतों. ' काला'ला जसें हातांत धरून क्षणभर देखील थांबवितां येत नाहीं, कारण—'आतां थांबविलें' असे शब्द आपण पुरे उच्चारले नाहींत तोंच काल हा 'भूत' योनींत जाऊन आपल्या हातांतून निसटतो, त्याप्रमाणेंच विराट्स्वरूपी सत्य अथवा 'ब्रह्म' हें प्रज्ञेच्य आटोक्यांत कधींहि येत नाहीं. प्रज्ञा ही सत्याचें बाह्य व एकांगी ज्ञान करून घेते; त्याच्या आंत शिरून त्याचें हृद्गत जाणण्याचें सामर्थ्य तद्रूप करून देणाऱ्या 'अंतःसाक्षात्कारा' मध्येंच (Intuition मध्येंच) आहे. 'प्रज्ञा' ही समर्याद, दिक्कालादि उपाधींनीं युक्त, अशा गोष्टींचेंच स्पष्ट ज्ञान करून देते.+ अमर्याद, दिक्कालाद्यनवच्छिन्न, अखंडैकरस, अशा गोष्टींचें ज्ञान अंतस्तादात्म्यालाच (किंवा आपल्या इकडील शब्द वापरावयास ह्मणजे अंतःसाक्षात्कारालाच) होईल.

आपली 'बुद्धि' ही ज्ञानाकरितां नाहींच मुळीं; ती अन्न वगैरे संपादन करण्याकरितां उपयोगी पडावी ह्मणून दिलेली आहे. बुद्धीच्या साहाय्यानें आपण हत्यारें तयार करतों, व तिचा असाच दुसरा उपयोग करून घेतों, या दृष्टीनें ती आदरणीय आहे, पण 'ज्ञान' करून देण्याची तिच्या अंगांत शक्ति नाहीं.

+ 'Of the discontinuous alone does the intellect form a clear idea.'

Bergson: Creative Evolution, P. 159.

मनुष्याच्या बुद्धिमत्तेचा विकास होऊं लागल्याबरोबर त्यानें गारगोट्या खोंचदार करून त्यांच्या साहाय्यानें तो फळें फोडून खाऊं लागला, मुळें उकरूं लागला, वगैरेवगैरे. पुढें बुद्धिमत्ता वाढली तशी त्यानें लोखंडी हत्यारें बनविलीं. आतां तर केवढाले मोठमोठे कारखाने चालवून नांगर, रेल्वेचे रूळ, छापखाने, बंदुकी, तोफा, विमानें, बोटी, वगैरे गोष्टींचें साहाय्य मनुष्य घेत आहे. मधमाशा, मुंग्या वगैरे प्राण्यांना अशा बाह्य साधनांची अपेक्षाच नाहीं. त्यांना अंतःस्फूर्तीनें परिस्थितीशीं झगडण्याचें आपोआप समजतें, इतकेंच नव्हे, तर लागतील तीं हत्यारें आपल्याच शरीरांतून निर्माण करण्याचें त्यांच्या अंगांत सामर्थ्य आहे.+ कोळी आपल्याच पोटांतून सुताचे धागे काढतो, त्याला गिरण्या लागत नाहींत. मनुष्याला अशी शक्ति नसल्यामुळें तो आपल्या बुद्धीच्या जोरावर बाह्य शस्त्रें, साधनें, उपकरणीं वगैरे करतो. बुद्धि ही या दृष्टीनें उपयुक्त आहे, किंबहुना हेंच बुद्धीचें कार्य आहे, 'ज्ञान' हें नव्हे. याचा प्रत्यन्तर पुरावा असा आहे:— वीसपंचवीस हजार वर्षांपूर्वींच्या माणसांना बुद्धि असलीच पाहिजे. पण या बुद्धीचें फळ आपणांस काय दिसतें ? तर खडकांमध्यें पुरलेलीं लोखंडी हत्यारें किंवा तत्पूर्वकालीं दगडी किंवा गारगोटीचीं हत्यारें. बुद्धीचें हेंच फळ जर आज उपलब्ध आहे, तर हेंच तिचें प्रमुख कार्य होतें, असें कां ह्मणूं नये ?

मग खरें ज्ञान कसें प्राप्त करून घ्यावयाचें ? बर्ग्सन ह्मणतो कीं, 'अंतःसाक्षात्कारानें' (Intuition नें)—या अंतःसाक्षात्कारामध्यें आणि अंतःस्फूर्तीमध्यें (Instinct) फरक आहे, असें बर्ग्सन ह्मणतो. अंतःस्फूर्तीचें विकसित स्वरूप ह्मणजे अंतःसाक्षात्कार. अंतःस्फूर्ति निष्काम व अहंकारयुक्त झाली आणि आपल्या विषयाहून आपण भिन्न आहों हें जाणण्याची अंतर्मुखता तिच्यामध्यें येऊन विषयाचा विस्तार करण्याचीहि तिच्यामध्यें शक्ति आली ह्मणजे तिला अंतःसाक्षात्काराचें उच्चतर विकसित स्वरूप प्राप्त होतें, व मग

+ 'Instinct is the faculty of using and even of constructing organised instruments.'

तिला जीवाचें खरें मर्म अथवा तत्त्व अथवा 'ब्रह्म' कळतें.[१] आपल्याकडे आत्मप्राप्ति अथवा ब्रह्मज्ञान हें बुद्धीच्या जोरावर मिळावयाचें नाहीं, तर तें अंतःसाक्षात्कारानेंच होतें, अशा अर्थाचीं वाक्यें अनेक आहेत. उदाहरणार्थ, **'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया बहुना श्रुतेन'**[२]–आत्मप्राप्ति ही तद्विषयक भाषणानें, किंवा बुद्धीच्या कुशाग्रतेनें किंवा विद्वत्तेनें साध्य होत नाहीं; **'नैषा तर्केण मतिरापनेया'**[३]–हें ब्रह्मज्ञान तर्कानें प्राप्त होत नाहीं; **'यतो वाचो निवर्तन्ते'**[४]–जेथून वाणीला (थांग न लागल्यामुळें) परत यावें लागतें; **'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं न उभयतःप्रज्ञं'**[५]–(हें ब्रह्म बहिःप्रज्ञ नाहीं, अंतःप्रज्ञ नाहीं, व दोन्हीहि नाहीं; **'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् अन्यः आंतरः आत्मा आनंदमयः'**[६] विज्ञानमय आत्म्याहून आनंदमय आत्मा हा भिन्न आहे.

आपल्या विवेचनांत व बर्गसनच्या विवेचनांत हा फरक मोठा आहे कीं, आपले ऋषि आत्मप्राप्ति आपणांस झाली आहे, असें स्वानुभवानें सांगतात. 'अमुक मार्गानें ती होणार नाहीं' एवढें बोलून ते स्वस्थ बसत नाहींत. 'आत्मज्ञान आह्मांला झालें आहे' एवढें नुसतें सांगण्यांत कांहीं भूषण नव्हतें; पण आपले ऋषि 'अमुक मार्गानें तुम्ही चाला, ह्मणजे तुह्मांलाहि आत्मप्राप्ति होईल,' असें अधिकारयुक्त वाणीनें व कळकळीनें सांगतात. बर्गसनमध्यें हें तेज नाहीं. तो केवळ 'बुद्धी'वर घसरतो व 'अंतःसाक्षात्काराचे' काव्यात्मक भाषेंत गोडवे गातो, एवढेंच. स्वतःला आत्मज्ञान झालें आहे, असें तो ह्मणत नाहीं; तें कसें प्राप्त करून घ्यावें, हें तो सांगत नाहीं; इत-

---

(1) It is to the inwardness of life that intuition leads us-by *intuition* I mean instinct that has become disinterested, self-conscious, capable of reflecting upon itself and enlarging it indefinitely."

Bergson: Creative Evolution, P. 188.

२ कठोपनिषद्. २–२३. ३ कठोपनिषद्. २–९. ४ तैत्तिरीयोपनिषद्. २–४. ५ मांडूक्य. ५–७. ६ तैत्तिरीय. २–४.

केंच नव्हे, तर त्याला याबद्दल कल्पना देखील नाहीं. त्याच्या विवेचनाची भाषा सुंदर व स्फूर्तिदायक असते; पण बारकाईनें पाहूं लागल्यावर हातीं कांहीं लागत नाहीं. इंद्रधनुष्य सुंदर व मोहक असतें; पण तें जसें हातीं लागत नाहीं, तशांतलीच ही गोष्ट आहे. 'बुद्धि' आह्मांला खरें ज्ञान करून देत नाहीं, हें आधीं चुकीचें आहे.बुद्धिजन्य ज्ञान एकांगी असतें व ह्मणून तें एखादवेळेस भ्रम उत्पन्न करतें, हें कबूल;पण याला उपाय ह्मणजे अधिक प्रयत्न करून हें ज्ञान सर्वांगी करून घेणें, हा होय. हत्तीचा पाय धरून हत्ती खांबासारखा आहे, असें ह्मणणाऱ्या अंधळयाला हत्तीचे इतर अवयव, स्पर्शद्वारें कां होईना, दाखविल्यानेंच खरें ज्ञान प्राप्त होईल; 'तुला स्पर्शानें ज्ञान व्हावयाचेंच नाहीं' असें सांगण्यानें नव्हे. बरें, घटकाभर 'बुद्धि' ही ज्ञानप्राप्तीच्या कामीं कुचकामाची धरली, तरी पुढें काय ? ' अंतःसाक्षात्कार' कसा, कोणीं, कोणाकडून मिळवावयाचा! मुंगीची किंवा मधमाशीची किंवा स्फेक्स गांधीलमाशीची अंतःस्फूर्ति आपणांमध्यें नाहीं, पण ती आणावयाची कशी ?

आणखी दुसरें असें:—अंतःस्फूर्तीचें बर्ग्सन एवढें जें प्रस्थ माजवितो, तें अगदीं गैरवाजवी आहे. स्फेक्स गांधीलमाशीच्या कौशल्याचें कौतुक खुशाल करावें; पण घरटीं बांधणाऱ्या पांखरांची अंतःस्फूर्ति देखील इतकीच कौतुकास्पद आहे, हें विसरूं नये. स्फेक्सचे व्यवहार अपरिचित आहेत, ह्मणून ते अधिक कौतुकास्पद वाटतात, एवढेंच. तत्त्वतः सर्व अंतःस्फूर्ति सारख्याच योग्यतेच्या आहेत. त्यांची उत्पत्ति कोणाला ठाऊक नाहीं, आणि कोणतीहि अंतःस्फूर्ति कृत्रिमपणें उत्पन्न करतां येत नाहीं. हा सर्व प्रकार गूढ आहे. पण गूढ आहे ह्मणूनच तो बर्ग्सनला आदरणीय झाला आहे कीं काय कोणास ठाऊक !

साहजिक अंतःस्फूर्तीनें (Instinct नें) झालेलें ज्ञान नेहमींच बिनचूक असतें, तर एक गोष्ट वेगळी; पण तसेंहि नाहीं. पतंग अंतःस्फूर्तीनेंच आपणांस जाळून घेतो, ही एक गोष्ट ध्यानांत धरली ह्मणजे हिचा किती बडेजाव राखावा, त्याची कल्पना येईल. 'अंतःस्फूर्तीनें झालेलें ज्ञान' असा

शब्दप्रयोग वर केला; पण हें ' ज्ञान'च मुळीं नसतें, मग बुद्धिजन्य ज्ञानापेक्षां तें श्रेष्ठ का कनिष्ठ, हा प्रश्न कशाला पाहिजे? आपल्या पोटांत चाललेल्या पचनक्रियेचें, रुधिराभिसरणाचें, वगैरे आपणांस जसें ज्ञान नसतें, या गोष्टी अबुद्धिपुरःसर जशा होत असतात—तशाच अंतःस्फूर्तीनें झालेल्या गोष्टी होतात, असें कां मानूं नये? पांखरांना घरटीं बांधतांना आपण ' घरटें बांधीत आहों?' असें ज्ञान असतें, असें कोणीं सिद्ध केलेलें नाहीं. हा विषयच मुळीं फार गूढ आहे. अंतःस्फूर्तीनें या गोष्टी होतात, एवढें आपणांस ठाऊक आहे. त्या कशा होतात, कां होतात वगैरे कांहीं माहीत नाहीं. बर्गसन ह्मणतो कीं, परिस्थितीशीं कसें वागावें, हें ज्ञान मुंग्यांना वगैरे अंतस्तादात्म्यानें अथवा अंतःसहानुभूतीनें ('Sympathy' in its etymological sense) होतें. पण हा एक नवीन शब्द घातल्यानें अधिक काय बोध झाला? ×

बर्गसननें विवेचक बुद्धीच्या विरुद्ध जें बंड उभारलें आहे तें यथान्याय जरी नसलें, तरी आपल्याकडेहि 'ब्रह्मज्ञान हें बुद्धीच्या आटोक्यांतलें नाहीं' अशा प्रकारचें मत प्रचलित असल्यामुळें तें पुष्कळ लोकांना प्रिय होण्यासारखें आहे, यांत शंका नाहीं. ब्रह्माशीं तादात्म्य झाल्यावर मी—तूं, हें—तें इत्यादि भेद लय पावतात, असें आपण वाचतों. पण ही ब्राह्मी स्थिति सर्व अवस्थांमध्यें श्रेष्ठ, असें मानलेंच पाहिजे काय? आपल्याइकडे आत्मे पांच प्रकारचे कल्पिलेले आहेत—अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय. येथें 'विज्ञान' शब्द विवेचक बुद्धिजन्य ज्ञानाला लावलेला दिसतो. वरील पांच प्रकारांपैकीं पांचव्या प्रकारांत आत्म्याचें खरें व नित्य स्वरूप प्रकट होतें, असें वर्णन आहे. पण बाकीचे अनित्य असले ह्मणून ते आत्मे खोटे होतात काय? ब्रह्म हें जर स्वतः अन्नमय आहे, प्राणमय आहे—जगांत जें कांहीं आहे तें सर्व जर ब्रह्ममय आहे—तर मग हे आत्मे देखील

× या प्रकरणासंबंधानें ' Modern Science and the Illusions of Prof. Bergson' या नांवाचा मि. ह्यू. एस. आर् ईलिअट (Mr. Hugh S. R. Elliot) यांनीं केलेला ग्रंथ पहावा.

ब्रह्ममय आहेतच आणि या अर्थी ते ब्रह्माच्या योग्यतेचेच आहेत. पण ही शाब्दिक कोटि जरी सोडून दिली तरी आपणांला असें नाहीं का ह्मणतां येणार कीं, ज्या जीवन्मुक्ताचें शरीर शुद्ध आहे, प्राण शुद्ध आहे, मन शुद्ध आहे, विज्ञान शुद्ध आहे,व अर्थात् आनंदमय आत्माहि शुद्ध आहे— त्याचें शरीर मुळींच त्याज्य नाहीं, मन मुळींच तिरस्करणीय नाहीं व विज्ञान हें अज्ञानसूचक नाहीं? जनकादि जीवन्मुक्तांचे व्यवहार अज्ञानमूलक होते, असें ह्मणावयाचें असलें तर गोष्ट निराळी; पण ह्मणावयाचें नसेल, तर विज्ञानाची योग्यता ओळखून त्याला मान दिलाच पाहिजे.

त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे. आपलें शरीर हें आपल्या आत्म्याचें कधीं कधीं ऐकत नाहीं, ह्मणून तें आपणांला शत्रूसारखें वाटतें, पण तें रागानें जाळून टाकलें ह्मणजे कांहीं आत्मप्राप्ति होते, असें नाहीं. शरीराला ताब्यांत आणण्यांत पौरुष आहे,वैतागानें आगींत उडी टाकण्यामध्यें विशेष पौरुष नाहीं किंवा हितहि नाहीं. याप्रमाणेंच मनाचें. मन हें आपल्या शत्रूसारखें आहे; कारण, तें आपणांस कामक्रोधादि मोहांत ढकलतें. पण याला उपाय ह्मणजे मनाचा निग्रह करून अयोग्य भावनांना वश न होणें हा होय, सर्व भावनांचा नाश करणें, हा नव्हे. बुद्धीचेंहि असेंच. आपलें ज्ञान कोतें, एकांगी, अदूरदर्शी असतें, हें कोणीहि कबूल करील. असल्या ज्ञानानें आपल्या खऱ्या आत्म्याचें पूर्ण समाधान होणें शक्य नाहीं. जगांतील सर्व कार्यकारण-भाव जेव्हां आपणांस समजतील, सर्व पदार्थांच्या सर्व अंगाचे सर्व गुण जेव्हां आपणांला विदित होतील; ज्या ज्या गोष्टी घडून आल्या, येत आहेत किंवा येतील त्या त्या कां व कशा घडल्या, घडतात किंवा घडतील याची उपपत्ति चांगली ध्यानांत आली; सर्व गोष्टींचें कारण, उद्दिष्ट कार्य, मर्म इतर संबंध, वगैरे सर्व यथातथ्य कळले ह्मणजे मग आपणांला पूर्ण समाधान होईल. तोंपर्यंत आत्मा कमी अधिक असंतुष्टच राहणार. हल्लींचें आपलें ज्ञान इतकें विकसित झालेलें नाहीं; पण ज्ञान अर्धविकसित असलें ह्मणून तें त्याज्य कां मानावें? फूल फुललेलें नसलें तर वाट पहा,पण कोंवळ्या कळीकडे कां धांव घेतां? आणि अर्ध्या फुललेल्या कळीला खुडून टाकून पायाखालीं कां तुडवितां?

आज आपणांला जें ज्ञान झालेलें आहे, तें अपूर्ण आहे, एकांगी आहे, सदोष आहे, सर्व खरें; पण हे दोष घालविण्याचे प्रयत्न करूंया. निराश होऊन 'बुद्धीनें आपणांस ज्ञानच व्हावयाचें नाहीं' असें ह्मणूं नका. आजची बुद्धीची कर्तबगारी पाहून आत्म्याचें पूर्ण समाधान होत नाहीं, हें खरें आहे; योग्य व न्याय्य देखील आहे; पण आत्म्याचें समाधान बुद्धिनाशानें होईल, असें वाटतें काय?

आजचें बुद्धिजन्य ज्ञान आपणांला संतोष देत नाहीं, आत्म्याच्या नाजूक भागाला टांचणीप्रमाणें तें टोंचतें, याचें एक कारण असें आहे कीं, त्याच्यामध्यें 'अहंकार'रूपी कांटा आहे. पण 'अहंकार' हा सदैव कंटकात्मक असतो असें नाहीं. गुलाबाच्या फुलाजवळचा कांटा जसा काढून टाकतां येतो, तसा अहंकाराच्या जवळचा कांटा काढून टाकतां येईल. आत्म्याचें आणि अहंकारयुक्त बुद्धीचें वैर शाश्वतिक नाहीं, कालान्तरानें तें नष्ट होईल, अशी या लेखकाला तरी आशा आहे. अहंकार हा जेव्हां क्षुद्र असतो, तेव्हां तो वाईट. तुकाराम, रामदास, ज्ञानदेव किंवा अगदीं पूर्वीचे जनकादि जीवन्मुक्तांचा अहंकार नष्ट झाला नव्हता, पण ते पापी होते असें नव्हे. तुकाराम आपणांला कधीं रामदास समजले नाहींत, किंवा रामदासांनीं कधीं शिवाजीची गादी पटकावली नव्हती. प्रत्येकाचें व्यक्तिविशिष्टत्व अथवा साहंकारत्व कायम होतें, पण त्यांतला क्षुद्रपणाचा कांटा मात्र निघालेला होता, इतकेंच. तेव्हां बुद्धिजन्य ज्ञानाविरुद्ध किंवा अहंकाराविरुद्ध बंड करण्याचें विशेष कारण आहे असें नाहीं. असो.

विकसन वादाची नवीन शाखा.

* बेट्सन नामक (Bateson) सुप्रसिद्ध शास्त्रवेत्त्यानें १९१५सालीं आस्ट्रेलिया खडांतील मेलबूर्न शहरीं शास्त्रीय मंडळापुढें जें व्याख्यान दिलें, त्यांत विकसनाचा क्रम डार्विनच्या उलट सांगितलेला आहे! डार्विन म्हणतो, विकसन होणें म्हणजे साध्या गोष्टींना संमिश्र अथवा गुंतागुंतीचें स्वरूप येणें–(Evolution is from the simple to the complex). बेट्सनचा क्रम याच्या उलट आहे. पूर्वींचा विकासवाद उत्तराभिमुख होता असें म्हटलें तर हल्लींचा

दक्षिणाभिमुख होऊं पाहत आहे.असें म्हटलें पाहिजे.विकासप्रवाह 'साध्यापासून संमिश्राकडे ' आहे, याविषयीं डार्विन–स्पेन्सर वगैरे विकासवादी लोकांनीं पुष्कळ उदाहरणें दिलेलीं आहेत. उलट दिशेचीं म्हणजे दक्षिणाभिमुख प्रवाहाचीं उदाहरणें थोडीं आहेत, हें कबूल केलें पाहिजे. फुलांच्या उच्च जातींचें विकसन दक्षिणाभिमुख असतें असें वनस्पतिशास्त्रज्ञ म्हणतात.

'Botanists maintain that the advance of the flower in the higher flowering plants is effected by simplification, not by passing from relative simplicity to complexity.'

Mc Cabe: 'Principles of Evolution,' P. 257.

बेट्सनला हा नियम अधिक व्यापक करावासा वाटतो. पण त्याचा पुरावा काय आहे, तो या लेखकास माहीत नाहीं. नीति जसजशी अधिक सुधारत जाते, तसतसा स्वभाव अधिक साधा होत जातो, हें दुसरें एक उदाहरण आहे असें सुचवावें काय ? अस्तु.

'सृष्टीच्या निवडानिवडीचें' (Natural selectionचें) तत्त्वहि बेट्सनला अपर्याप्त अथवा असमाधानकारक वाटतें. पण विकासवादाचीं हीं अगदीं ताजीं फुलें मनोरंजक असलीं, तरी तीं अद्यापि विलायतेंतच आहेत, त्यांचा वास इकडे दुरदुरूनच येत आहे–तेव्हां त्यांविषयीं या लेखकाला अधिक लिहिणें शक्य नाहीं. एक गोष्ट मात्र लिहावीशी वाटते. बेट्सन म्हणतो कीं, शेक्सपिअरसारखा कवि ज्या जीवबिंदूपासून जन्मला तो टांचणीच्या टोंकाएवढा सूक्ष्म होता, पण त्याच्यामध्यें पुढील सर्व गुण सुप्त होते. इतर माणसांच्या जीवबिंदूमध्येंहि हे गुण सुप्त असतात; पण ते कवि होत नाहींत याचें कारण असें कीं, त्यांच्या कवित्वादि गुणांवर बाह्य परिस्थितीचें दडपण किंवा झांकण पडलेलें असतें. मूल आत्मा सर्वगुणसंपन्न आहे, पण सामान्य मनुष्याचे उच्च गुण जड शरीरामुळें दडपलेले असतात. एखाद्या अलगुजांतून सर्व सुंदर सूर निघण्यासारखे असतात, पण त्यांतील दोनतीन भोंकांमध्यें थुंकी किंवा खडे अडकलेले असले तर कांहीं वेळ तरी त्यांतून सर्व सूर निघूं शकत नाहींत, तशांतलीच ही गोष्ट आहे. सामान्य

मनुष्यांच्या जीवितरूपी अलगुजांत कांहीं खडे अडकले असल्यामुळें ते न्यूटन किंवा शेक्सपिअर किंवा कालिदास होत नाहींत; बाकी त्यांच्यांत ही शक्ति नसते असें नव्हे. आपले वेदान्ती लोक जें ह्मणतात कीं आत्मा हा खरा ज्ञानस्वरूप व आनंदघन आहे, पण कर्मगतीमुळें त्याचे हे गुण लोप पावलेले असतात, तशापैकीं कांहींसें हें तत्त्व आहे. पण अधिक माहिती-शिवाय याबद्दल अधिक लिहिणें युक्त नव्हे.

प्रकरण चवदावें.

आत्म्याचें अमरत्व.

आत्मा अमर आहे हा सिद्धांत खरा आहे याबद्दल जीं 'प्रमाणें' देण्यांत येतात त्यांपैकीं कांहींचें पुढीलप्रमाणें वर्गीकरण करून मग त्यांचें विवेचन करण्यास आरंभ करूं:–(१) पहिलें प्रमाण 'आप्तवाक्य;' ह्मणजे मोठे-मोठे सुज्ञ व विद्वान् लोक 'आत्मा हा अमर आहे' असें मानीत• होते व आहेत, ह्मणून तो सिद्धांत खरा. (२) आत्म्याच्या अमरत्वाबद्दल अली-कडे सर **ऑलिव्हर लॉज**, वगैरे लोकांकडून जीं कांहीं 'प्रमाणें' देण्यांत येतात, तीं प्रत्यक्ष प्रमाण, अनुमान किंवा आप्तवाक्य यांपैकीं कोणत्याहि सदरांत घालतां येण्यासारखीं आहेत; कारण, मिसेस पायपर वगैरे हस्त-कांच्या (Mediumsच्या) द्वारें परलोकीं असलेले आत्मे या लोकांतील माणसांशीं संभाषण करीत आहेत असें प्रत्यक्ष दिसतें–निदान प्रथम दर्शनीं तरी तसा भास होतो. तसेंच भूतें वगैरेहि प्रत्यक्ष दिसतात, असें ह्मणण्यांत येतें. हें अमरत्वाबद्दलचें प्रत्यक्ष प्रमाण झालें. आतां या गोष्टीचा 'आध्यात्मिक शोधक' (Psychical Researchers) युक्तिवादाच्या पद्धतीनें शोध, व परीक्षण करून मग सिद्धांत ठरवीत असल्यामुळें त्यांच्या प्रमाणांना 'अनुमान' असेंहि ह्मणण्यास हरकत नाहीं; आणि सर ऑलिव्हर लॉजसारखे प्रसिद्ध आधिभौतिक शास्त्रज्ञ 'आह्मी परलोकच्या आत्म्यांशीं संभाषण करीत आहों, आमचें ह्मणणें लोकांनीं खरें मानावें, असें प्रमाणें वगैरे फारशीं न देतां कधींकधीं सांगत असल्यामुळें या गोष्टींना आप्तवा-क्याच्या सदरांतहि घालतां येईल.तथापि विवेचनाच्या सोईसाठीं या गोष्टींच्या विचारासाठीं एक स्वतंत्र सदरच करण्याचें योजिलें आहे. (३) जन्मतःच दिसून येणाऱ्या विलक्षण मानसिक शक्तींवरून पूर्वसंस्कारांविषयीं अनुमान. (४) प्लेटोचीं किरकोळ कांहीं प्रमाणें. (५) अमरत्वाबद्दलचा सिद्धान्त न्यायशास्त्रदृष्टीनें जरी असिद्ध असला तरी नैतिक आकांक्षेच्या किंवा प्रेमाच्या दृष्टीनें तो खरा मानणें आवश्यक आहे, अशा प्रकारचे जे विचार आहेत ते.

१ आप्तवाक्य.

बहुतेक देशांतील लोक आत्मा अमर आहे असें मानीत होते व आहेत. हें मत सर्वांच्या हाडामासांत खिळलेलें अर्थात् नसतें; कारण, तसें असतें तर त्याचा सर्वांच्या वर्तनांत परिणाम दिसून आला असता. परलोक ज्याला खरोखर खरा वाटतो, त्याची इहलोकांतील सुखदुःखांवर विशेष भिस्त वास्तविक असूं नये; पण सर्व लोक तोंडानें 'आत्मा' अमर आहे हें मान्य करूनहि **'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः'** किंवा 'आप मरे, पिछे डुब गयी दुनिया' या न्यायानेंच वर्तन करीत असतात, असें किंचित् अतिशयोक्तीनें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. तथापि हें विधान थोर, विचारी, बहुश्रुत व आत्मनिग्रही लोकांस लागू नाहीं, आणि असे लोक 'आत्मा अमर आहे' असें जर ह्मणत असले तर त्यांचें मत बरेंच आदरणीय मानलें पाहिजे, यांत शंका नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां व्यास, वाल्मीकि, शंकराचार्य, भगवान् श्रीकृष्ण, जीझस खाइस्ट, महमद पैगंबर, प्लेटो, पायथॅगोरास, वर्डस्वर्थ, टेनिसन, कालिदास, सर ऑलिव्हर लॉज, मायर्स, डब्ल्यू. टी. स्टेड, हॉडग्सन, मायर्स, विवेकानंद, रामतीर्थ, ॲनी वेझंट इत्यादि लहानथोर विभूतींनीं आपापल्या परीनें ' इहलोकवासाचा अंत ह्मणजे आत्म्याच्या यात्रेचा शेवट असें नव्हे' हें तत्त्व ज्या अर्थी सांगतलें आहे, त्या अर्थी तें'श्रद्धेय' जरी नाहीं ह्मटलें तरी सर्व समंजस लोकांनीं विचार करण्यासारखें आहेच आहे. आणि अशा एखाद्या विभूतीवर ज्याची पूर्ण श्रद्धा असेल, त्याला तर हें मत खरें वाटणें अगदीं साहजिक आहे. खिस्तीधर्मावर ज्याची मनापासून खरीखुरी श्रद्धा आहे,बायबलामधील वाक्यें ज्याला अक्षरशः खरीं वाटतात, त्याला खाइस्ट हा 'क्रूस' वर मेल्यानंतर तीन दिवसांनीं पुनः उठला व आपल्या शिष्यांना भेटला, ही गोष्ट, किंवा मेलेले खिस्ती लोक कांहीं कालानंतर आपापल्या थडग्यांतून उठतील व देवासमोर उभे राहतील, ही गोष्ट,श्रद्धेय वाटल्यास नवल नाहीं. ज्याला भगवद्गीता ही वेदवाक्याप्रमाणेंच वाटते त्याला 'माझे पुष्कळ जन्म होऊन गेले आहेत व तुझेहि पुष्कळ जन्म झालेले आहेत' असें भगवान् श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाला जें सांगितलें तें;

किंवा, 'आत्मा हा अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य, अशोष्य, सनातन, अविनाशी, अमर आहे' हें तत्त्व साहजिकपणेंच खरें वाटेल. ॲनी बेझांट, लेडबीटर वगैरे लोकांवर पूर्ण श्रद्धा असलेले थिऑसॉफिस्ट जे आहेत, त्यांना अमका मनुष्य पूर्वजन्मीं प्लेटो होता, तमका साक्रेटीस होता, तिसरा बुद्ध होता, इत्यादि विधानें; किंवा अमका ऋषि अमक्याच्या शरीरांत प्रवेश करणार आहे,इत्यादि विधानें उपर्युक्त व्यक्तींनीं केलीं असल्यास संशयातीत कोटीतलीं वाटतील.या व अशा लोकांना स्वमतपुष्ट्यर्थ इतर प्रमाणें मिळालीं तर उत्तमच; पण नाहीं मिळालीं तरी त्यांची मोठीशी त्यांना कांहीं उणीव भासत नाहीं.

पण त्यांच्यासारखी अचल श्रद्धा नसलेल्या लोकांचें मात्र त्या त्या आप्तवाक्यांनीं समाधान होण्यासारखें नसतें. त्यांना इतर प्रमाणांची अपेक्षा असते. आप्तवाक्याबद्दल त्यांना मुळींच आदर नसतो असें नाहीं. तथापि मोठ्या लोकांचीं सर्वच मतें ग्राह्य असतात असें त्यांना वाटत नसतें. आणि ह्मणूनच ते त्यांचें कोणतेंहि मत निश्चितपणें ग्राह्य मानण्यापूर्वीं त्याचें शक्य तेवढें परीक्षण करीत असतात. ज्या अर्थीं एवढे मोठमोठे व शहाणे लोक अमक्या अमक्या मताला पुष्टि देत आहेत त्या अर्थीं तें खरें असण्याचा बराच संभव आहे, एवढें ते आनंदानें कबूल करतील. पण तें खोटें असण्याचा अगदींच संभव नाहीं हें मात्र खरें नव्हे, एवढें लगेच ह्मणून ते आपल्या कबुलीला एका दृष्टीनें काजळ फासतील. अशी स्थिति असल्यामुळें आत्म्याच्या अविनाशित्वाबद्दलचीं आप्तवाक्यें कांहीं विशिष्ट लोकांनाच पूर्णपणें समाधानकारक वाटण्यासारखीं आहेत व बाकीच्यांकरितां इतर प्रमाणांचा विचार करणें आवश्यक आहे, एवढें ह्मणून या 'प्रमाणां'च्या प्रश्नाकडे वळतों.

२ अनुमान.

आधुनिक शास्त्रीय शोध आणि आत्म्याचें अमरत्व.

मरण आलें ह्मणजे आत्म्याची इतिश्री झाली असें नव्हे, अशा अर्थाचीं विधानें आधुनिक आधिभौतिक शास्त्रज्ञांच्या मुखांतून आलीं ह्मणजे त्यांना जें विश्वसनीयत्व प्राप्त होतें, तें हल्लींच्या सामान्य मनुष्याच्या दृष्टीनें तात्विक

अनुमानांस कधींहि प्राप्त होणार नाहीं. तत्त्वज्ञांविषयीं अलीकडे सामान्य लोकांत अनादर उत्पन्न होऊं लागला आहे. तात्विक वाद ह्मणजे शब्दच्छल किंवा शाब्दिक जाल असें पुष्कळांस वाटतें; पण आधिभौतिक शास्त्रवेत्त्यांचे चमत्कारिक चमत्कारिक सिद्धांत देखील त्यांना आदरणीय व ग्राह्य वाटतात. रसायनशास्त्रज्ञाचें व इतर अधिभौतिक शास्त्रज्ञांचें मत ह्मणजे वेदवाक्य असें समजणारे पुष्कळ आहेत. तेव्हां सर ऑलिव्हर लॉज प्रभृति शास्त्रवेत्त्यांनीं 'इहलोकांतील माणसांना मृत आप्तेष्टांशीं कधींकधीं संभाषण करतां येतें याबद्दल आपली खात्री झाली आहे' असें नामांकित शास्त्रज्ञांच्या समोर भरसभेंत उघडउघड बोलून दाखविण्याचा व तशा अर्थाचे लेख प्रसिद्ध करण्याचा उपक्रम जेव्हां केला, तेव्हां 'भुतांच्या वगैरे गोष्टींत कांहीं तरी तथ्य आहे ह्मणावयाचें!' असे उद्गार चोहोंकडून ऐकूं येऊं लागले. मानसशास्त्रसंशोधक मंडलाचे (Psychical Research Society चे) रिपोर्ट वाचले ह्मणजे भूतपिशाचादिकांच्या अनेक प्रकारच्या गोष्टींचें शास्त्रीय चिकित्सक पद्धतीनें व प्रयोग-पद्धतीनें परीक्षण केलेलें दिसून येतें व त्यांपैकीं कांहीं गोष्टी तरी सत्य असाव्यात असें वाटूं लागतें. सिजविक, मायर्स, हॉड्ग्सन वुइल्यम जेम्स, डब्ल्यू. टी. स्टेड, इत्यादि विद्वान्, चौकस व चिकित्सक लोकांनाहि ज्या गोष्टी खऱ्या मानाव्याशा वाटतात त्यांविषयीं साशंक असणें ह्मणजे स्वतःच्या बुद्धीचा फाजील अभिमान बाळगणें होय असें प्रथमदर्शनीं वाटल्यास त्यांत आश्चर्य कांहीं नाहीं.

पण त्यांच्या प्रसिद्ध झालेल्या पुराव्याचें आपल्याच बु ीच्या तराजूंत शांतपणें वजन करूं लागल्यावर त्यांचे सिद्धांत न्यायशास्त्रदृष्ट्या मान्य केलेच पाहिजेत, असे दिसत नाहींत. ते खरे असणें शक्य आहे, हें निरभिमानी मनुष्यास प्रांजलपणें कबूल करणें भाग आहे. पण 'खरे आहेतच' असें एखाद्या संशयखोर व अतिचिकित्सक माणसाला ह्मणावयास लावण्याचें त्या पुराव्यांत सामर्थ्य नाहीं. या पुराव्याचें अगदीं अगदीं थोडक्यांत दिग्दर्शन करून त्यांचें त्याच मानानें संक्षेपतः परीक्षण आपण करूंया.

(क) 'भुतें' प्रत्यक्ष दिसल्याचीं विश्वसनीय उदाहरणें आहेत, हें कबूल करणें भाग आहे. मानसशास्त्रसंशोधक मंडळाचे रिपोर्टांत नमूद केलेल्या एतद्विषयक पुष्कळ गोष्टी विश्वसनीय आहेत, हें जरी मान्य केलें तरी ज्यांना आपण भुतें ह्मणतों व जीं भुतांसारखीं दिसतात, तीं खरोखरच भुतें आहेत, कीं प्रेक्षकाच्या मनाचे ते खेळ आहेत, हा महत्त्वाचा प्रश्न अनिश्चित राहतोच.

भुतांच्या गोष्टी खोट्या नव्हेत; पण त्यांचा अर्थ निरनिराळे लोक भिन्न रीतीनें करतात. मेलेल्या माणसासारखी दिसणारी मूर्ति त्याच्या आप्तेष्टांना, मित्रमंडळीला वगैरे कित्येक वेळां दिसते, याचा अर्थ ' भुतें आहेत ' असा नव्हे; तर तो प्रकार ह्मणजे प्रेक्षकांच्या विशिष्ट मनःस्थितीमुळें झालेला एक प्रकारचा भास आहे, असें कांहीं लोक ह्मणतात; आणि हें ह्मणणें अगदीं पोकळ नाहीं. कारण, मेलेल्या माणसांचीं ' भुतें ' दिसतात, तशीं जीवंत माणसांचीं भुतें दिसतात ! यांना इंग्रजींत Phantasms of the living असें ह्मणतात. एखादा जिवंत मनुष्य एका स्थळीं असतां त्याच्यासारखीच मूर्ति त्याच वेळीं दुसऱ्या ठिकाणीं दिसल्याचीं विश्वसनीय उदाहरणें आहेत. आतां, एक व्यक्ति दोन ठिकाणीं असणें अशक्य आहे. तेव्हां दुसऱ्या ठिकाणीं दिसलेली मूर्ति पहाणाऱ्याच्या मनांत कशी तरी उत्पन्न झालेली असावी व त्या अंतःस्थ मानसिक मूर्तीला कांहीं विलक्षण व अज्ञात कारणांमुळें बाह्य स्वरूप प्राप्त झालें असावें, असा तर्क करणें अगदीं अयोग्य आहे असें नव्हे.या तर्काला आणखी एक आधार आहे, तो असाः--ज्यांना आपण भुतें ह्मणतों, त्यांच्या अंगावर कपडे घातलेले दिसतात, व हे कपडे ज्या माणसांचीं तीं भुतें असतात, तीं जिवंतपणीं ज्या प्रकारचे घालीत त्या प्रकारचे किंवा मरणप्रसंगीं किंवा त्याच्या जरा आधीं त्यांच्या अंगावर होते त्या प्रकारचे असतात. आतां, मनुष्य मेल्यावर त्याच्या अशरीरी आत्म्याला देखील कपड्यांची जरूर असावी, हें चमत्कारिकच; बरें, त्याच्या 'सूक्ष्म' देहाला कपड्यांची जरूर आहे असें मानलें, तर त्या सूक्ष्म देहाला इहलोकांतल्या पूर्वीच्या कपड्यांसारखे कपडे कोठून मिळतात?

त्याच्या कपड्यांचेहि ‘ सूक्ष्म देह ’ असतात कीं काय ? शरीर जाळल्यावर देखील माणसांचे ‘ सूक्ष्म देह ’ व आत्मे जिवंत असतात व भूत-पिशाचादिकांच्या रूपानें ते आपणांस दिसतात असें जसें मानण्यांत येतें, तसें कपडे जाळल्यावरहि कपड्यांचे सूक्ष्म देह व आत्मे जिवंत राहतात व भुतांच्या अंगावर ते दिसतात असें ह्मणावयाचें कीं काय ? मुद्दा थोडक्यांत लोकांना समजावा ह्मणूनच ही मस्करीची भाषा वापरली आहे. अभिप्राय एवढाच कीं, ज्या अर्थी भुतांच्या अंगावर पूर्वीच्या कपड्यांसारखे कपडे वगैरे कधींकधीं दिसतात, त्या अर्थी ‘ भुतें दिसणें ’ हें जरी खरें असलें, तरी भुतें हीं खरीं नसून सिनेमॅटोग्राफच्या पडद्यावर जशीं हालतींचालतीं छायाचित्रें दिसतात, तशीं प्रेक्षकांच्या स्मृतिपटलावर मनानें काढलेलीं व चालविलेलीं छायाचित्रेंच होत, असें मानणें शक्य आहे. मनुष्याचें मन ही फार विलक्षण चीज आहे. झोंपेंत हें मन रंकाला राजा बनवितें, झोंपडीचा राजवाडा करतें, वाटेल तेवढे साप उत्पन्न करतें, त्यांना मारतें, पुनः उठवितें, इत्यादिइत्यादि गारुड्याच्या खेळांहूनहि विलक्षण खेळ मन करून दाखवितें. मनुष्य चांगला जागा असतांना देखील मन त्याला कितीकदां तरी फसवितें ! हुबेहूब आपल्या मित्रासारखा आवाज ऐकण्याचा किंवा अशाच प्रकारचा दृष्टिविषयक भास झाल्याचा पुष्कळ लोकांनां अनुभव असेल; आणि प्रत्यक्ष जिवंत माणसांचीं देखील ‘भुतें’ दिसण्याचीं उदाहरणें चिकित्सक मानसशास्त्रशोधकांच्या प्रसिद्ध रिपोर्टांतच असल्यामुळें मन हें कधींकधीं खोटीं ‘भुतें’ उत्पन्न करतें, हें तर त्यांना कबूल केल्याशिवाय गत्यन्तरच नाहीं.

(का) सर ऑलिव्हर लॉज वगैरे शास्त्रज्ञ ‘इहलोकांत सध्या जिवंत असलेल्या लोकांना आपल्या मृत मित्रांशीं संभाषण करणें शक्य आहे,’ असें जें ह्मणतात त्याबद्दलचा पुरावा याहून अधिक सबळ आहे.* तो संशयखोर

* नवयुगाच्या १९१४ सालच्या फेब्रुवारी, मार्च, एप्रिल व मे, या चार महिन्यांच्या अंकांत याहून किंचित् विस्तारानें या प्रश्नाचें या लेखकानें विवेचन केलेलें आहे, तें जिज्ञासूंनीं वाटल्यास पहावें.

माणसाची खात्री करून देण्याइतका पुरेसा नाहीं; तथापि त्याच्यांत बरेंच सामर्थ्य आहे, हें संशयखोर माणसालाहि कबूल करावें लागेल. या पुराव्यांतील अगदीं महत्त्वाच्या गोष्टींचें देखील स्थूलमानानें केवळ दिग्दर्शनच करणें या स्थलीं शक्य आहे. एक गोष्ट अशी कीं, आपल्या इकडे कांहीं बायकांच्या अंगांत येतें असें ह्मणतात, त्याप्रमाणें तिकडेहि कांहीं बायांच्या अंगांत येतें. कधींकधीं पुरुषांच्याहि येतें. आपल्याइकडे या गोष्टींची शास्त्रज्ञांनीं बारीक चौकशी, शहानिशा वगैरे केलेली नसल्यामुळें त्या विश्वसनीय वाटत नाहींत. तिकडे मिसेस पायपर वगैरे ज्या बायांच्या अंगांत येतें त्यांच्यावर डिटेक्टिव नेमून, त्यांना आपल्या खात्रीच्या घरीं ठेवून व त्यांच्या हालचालीचें वगैरे बारकाईनें निरीक्षण करून शास्त्रज्ञांनीं असें ठरविलें आहे कीं, या बाया कांहीं लुच्चा नाहींत. आपल्या इकडल्या आणि तिकडल्या या गोष्टींत दुसरा असा एक फरक आहे कीं, आपल्या इकडे अंगांत आलेलीं 'भुतें'—किंवा तीं कोण असतील तीं—बहुधा नुसतें बोलतात व गरीब विचाऱ्या बायांना छळतात; तिकडे हीं भुतें बायांच्या हाताच्या द्वारें कागदावर लिहून आपला अभिप्राय लोकांना कळविण्याचा स्तुत्य प्रयत्न करतात. या परदेशस्थ बायांना एक प्रकारची गुंगी आली—किंवा त्यांनीं आणली—ह्मणजे त्यांच्या हातांत भूत संचार करतें व मग तो हात आपोआप हालूं लागतो व हातांत जर टांक धरलेला असेल व खालीं कागद ठेवून दिलेले असतील तर त्या कागदांवर तो हात आपोआप अक्षरें काढूं लागतो. एक कागद संपला ह्मणजे जवळ उभा असलेला मनुष्य तो काढून घेतो, व मग तो हात पुनः लिहूं लागतो. कोणाला कांहीं प्रश्न विचारावयाचा असल्यास त्यानें त्या हाताकडे पाहून विचारावा, ह्मणजे हातांत आलेलें भूत, त्या प्रश्नाला उत्तर देतें. एखादे वेळेस एका हातांत एक भूत, दुसऱ्या हातांत दुसरें व जिभेंत तिसरें अशी अवस्था होते ! असो. सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा पुढेंच आहे. तो असा कीं, या बायांच्या हातांच्या द्वारें जें 'संचारलेखन' (Automatic writing) होतें, त्यांत जी माहिती असते ती त्या बायांना जागृतावस्थेंत प्राप्त झालेली नसते; ह्मणजे, ती माहिती त्यांच्याद्वारें दुसरें

कोणी तरी लिहितें असें दिसतें. जागृतावस्थेंत जो मनुष्य त्यांनीं कधीं पाहिलेला नव्हता, पत्रद्वारें वगैरेसुद्धां कधीं परिचय झालेला नव्हता, अशा माणसाची हकीकत या बायांच्या द्वारें पुष्कळदां लिहिली जाते, ही गोष्ट खरी मानलीच पाहिजे; कारण, बऱ्याच शास्त्रज्ञांनीं बारकाईनें चौकशी करून याबद्दल आपली खात्री झाली असल्याचें लिहिलें आहे.

आतां, हें ज्ञान त्या बायकांना कसें होतें याबद्दल वाद असेल व आहे देखील; पण असें अतींद्रिय विलक्षण ज्ञान त्यांना होतें ही गोष्ट कांहीं खोटी नव्हे. हें ज्ञान भुतांच्या द्वारें होतें काय ? अंगांत आलेलें 'भूत' नेहमीं आपण विशिष्ट माणसाचें भूत असल्याबद्दल लोकांची खात्री करून देण्यास नेहमीं उत्सुक असतें व त्याची त्या दिशेनें सदा खटपट चाललेली असते. तें इहलोकांतील आपल्या नातलगांचीं नांवें सांगतें, त्यांच्याशीं झालेल्या कमी-अधिक गुह्य संवादाचें वगैरे वर्णन करतें आणि इतर अशाच मार्गांनीं आपलें सत्यत्व सिद्ध करूं पहातें; इतकें कीं, त्याची ती उत्सुकता पाहून त्याच्या सत्यत्वाबद्दल शंका घेणें निर्दयतेचें वाटूं लागतें. बायांना माहीत नसलेली हकीकत, अंगांत आल्यावर त्या लिहितात व बोलतात ही एक गोष्ट; व अंगांत आलेलें भूत 'मी मीच आहें' हें बऱ्याच चांगल्या पुराव्यानिशीं सिद्ध करून देण्याचा औत्सुक्यपूर्वक प्रयत्न करतें,–या दोन गोष्टींवरून अंगांत संचार करणाऱ्या भुतांचें अस्तित्व मानावेंसें वाटतें; पण असल्या गोष्टींत संशयी वृत्ति स्वीकारणारे लोक जो आक्षेप काढतात व जो त्यांवर विश्वास ठेवणाऱ्या लोकांनाहि साधार व मननीय वाटतो–इतकेंच नव्हे, तर जो आक्षेप मिसेस पायपर वगैरे बायांच्या अंगांत येणाऱ्या व स्वतःला अमुक शास्त्रज्ञाचें भूत ह्मणविणाऱ्या भुतालाहि पटूनच कीं काय, त्यानें त्याचें निरसन करण्याचा प्रयत्न केला–त्या आक्षेपांचा विचार मनांत आला ह्मणजे पुनः साशंकवृत्तीचा पगडा बसतो. तो आक्षेप असाः—

येऊनजाऊन आपला पुरावा काय, तर त्या बायांच्या अंगांत आलें ह्मणजे त्यांना अतीन्द्रिय ज्ञान होतें, ही गोष्ट. पण अतीन्द्रिय ज्ञान भुतांच्या मध्यस्थीशिवाय कशावरून होत नसेल ? 'मानसशास्त्रशोधकां'च्या

रिपोर्टांत वरील अंगांत आलेल्या भुतांच्या जशा गोष्टी आहेत, तशा अतीन्द्रिय सहसंवेदनाच्या किंवा विचारसंक्रान्तीच्याहि (Telepathy) आहेत; व या दुसऱ्या प्रकारच्या गोष्टींत भुतांच्या मध्यस्थीचें ते शोधक किंवा दुसरे कोणीहि नांव काढीत नाहींत. एका माणसाच्या मनांत जे विचार सहज आलेले किंवा प्रयत्नानें आणलेले असतात, ते शेंकडों मैल लांब असलेल्या मनुष्याला त्याच सुमारास अतीन्द्रिय रीत्या कळतात, याबद्दलचीं अनेक विश्वसनीय उदाहरणें आहेत. या वाक्यांतील 'अतीन्द्रिय' हा शब्द महत्त्वाचा आहे, तसाच 'सहज आलेले किंवा प्रयत्नानें आणलेले विचार' हा शब्दसमूह ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. 'अतीन्द्रिय' ह्मणण्याचें कारण एवढेंच कीं, दुसऱ्याच्या मनांतले विचार भाषणाच्या, पत्राच्या, तारेच्या, किंवा 'बिनतारी तारां'च्या द्वारें, तसेंच चर्येवरून, खुणांवरून वगैरे ओळखतां येतात; पण पुष्कळ कोस दूर असलेल्या एखाद्या मनुष्याचे विचार अशा इन्द्रियगोचर मार्गांनीं नव्हे, तर कोणत्या तरी अतीन्द्रिय रीतीनें जर कळले, तर तो मोठा चमत्कार समजला पाहिजे व असे चमत्कार बरेच घडून आल्याचीं उदाहरणें आहेत. यासंबंधानें मिस माइल्स आणि मिस रॅम्सडेन या दोन कुमारिकांनीं केलेले प्रयोग ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहेत. मिस माइल्स ही लंडन शहरीं राहिली व मिस रॅम्सडेन ही तेथून २० मैलांवरच्या एका गांवीं राहिली. दोघींमध्यें असें ठरलें होतें कीं, अमुक एका वेळीं एकीनें मन स्वस्थ करून शांत बसून रहावें व दुसरीनें त्याच वेळीं आपल्या मैत्रिणीच्या मनांत अमुक एक विचार उत्पन्न व्हावा या हेतूनें त्याविषयीं शक्य तेवढ्या निश्चयानें व एकाग्रतेनें विचार करावा. दोघींनींहि त्या वेळीं आपल्या मनांत कोणते विचार आणले, यांचें टांचण करून ठेवावें, अशी व्यवस्था होती. अशा तऱ्हेचे अनेक प्रयोग करून पाहिल्यावर त्यांना दिसून आलें कीं, मिस रॅम्सडेनच्या मनांत आलेले विचार व तिच्या मैत्रिणीनें एकाग्रचित्तानें योजिलेले विचार हे पुष्कळदां जुळले! ह्मणजे, अतीन्द्रियरीत्या त्या वेळीं विचारसंक्रमण झालें. असें हें विचारसंक्रमण किंवा सहसंवेदन एक प्रकारच्या विलक्षण लाटेच्या योगानें

किंवा कशाच्याहि योगानें होवो, तें झालें व तसें होऊं शकतें, ही गोष्ट निःसंशय. या प्रयोगांत दुसरी अशी एक मजेदार गोष्ट दिसून आली कीं, मिस माइल्सच्या मनांत सहजगत्या येऊन गेलेल्या विचारांसारखे विचार तिच्या मैत्रिणीच्या मनांत आले ! याचा अर्थ असा कीं, मन एकाग्र करून मुद्दाम योजिलेलेच नव्हे तर वाऱ्यासारखे किंवा पांखरासारखे लीलेनें येऊन गेलेले विचार देखील अतीन्द्रियरीत्या दुसऱ्याच्या मनोभूमिकेवर जाऊन आदळतात. हें तत्त्व समजलें ह्मणजे ' सहज आलेले किंवा मुद्दाम आणलेले विचार ' या शब्दसमुच्चयाचा अर्थ चांगला कळून येईल.

पण त्याचें महत्त्व कळण्याकरतां मिसेस पायपर वगैरे बायांच्या संचार-लेखनाचा (Automatic) व त्यांतील विलक्षण माहितीचा पुनः आपण विचार करूंया. या बायांना ठाऊक असणें शक्य नाहीं अशी माहिती त्यांच्या अंगांत आलें ह्मणजे त्यांना लेखनाच्या वगैरे द्वारें सांगतां येते, यावरून त्यांच्या अंगांत ' भूत ' आलें असें कल्पून तें त्यांच्या द्वारें ती माहिती लिहितें, असें मानण्याची आपली साहजिक प्रवृत्ति होते; पण ही माहिती त्या बायांना सहसंवेदनानें कशावरून मिळाली नसेल ? ह्मणजे, त्यांच्या मनांवर दुसऱ्या मनुष्याच्या विचारांची लाट आदळल्यामुळें त्यांना तें ज्ञान कशावरून प्राप्त झालें नसेल ? उदाहरणार्थ, वाचकांपैकीं एखाद्याची माहिती मिसेस पायपरनें बिनचूक लिहिली आहे असें समजा. ही माहिती त्या वाचकाच्या मित्राला होतीच होती; निदान त्या वाचकाला स्वतःला तरी असलीच पाहिजे. आतां यांपैकीं कोणाचें मन मिसेस पायपरच्या गुंगींतल्या मनाशीं विलक्षण रीतीनें संलग्न झाल्यामुळें किंवा एकतानता पावल्यामुळें, त्या बाईला ती माहिती देण्यास समर्थ झालें असेल, ही कल्पना अशक्य कोटींतली नाहीं. तुम्ही कदाचित् ह्मणाल कीं, मिसेस पायपरला ही हकीकत सांगण्याचा त्या मनुष्याचा किंवा त्याच्या परिचितांपैकीं कोणाचाहि हेतु नव्हता; पण यावर असें उत्तर देतां येईल कीं, ' मनांत तसा हेतु नसला ह्मणून काय झालें ? मनांत सहजगत्या येऊन गेलेले विचार सुद्धां दूरस्थ मनुष्यास अतीन्द्रियरीत्या कळतात, हें सिद्ध झालें आहे ना ? अशी अबोध-पूर्व विचारसंक्रान्ति झाली नसेल कशावरून ? '

असे आक्षेप आपण घेऊं लागलों तर मेलेल्या माणसांचा आत्मा जीवंत असला तर त्यानें आपलें अस्तित्व आपणांस सिद्ध तरी करून कसें दाखवावयाचें ? कारण, ' मी अमुक माणसाचें भूत आहें' असे तो ह्मणाला तर केवळ त्याच्या या बोलण्यावर कोणी विश्वास ठेवीत नाहीं. बरें, त्यानें ' मी मीच आहें' हें सिद्ध करण्याकरितां आपल्या नातलगांचें वगैरे नांवगांव सांगितलें व दुसरी बरीच माहिती दिली तरी यावर शंकेखोर मनुष्य ह्मणणारच कीं, " ज्याच्या अंगांत येतें, त्या माणसाच्या मनाला ' अतीन्द्रिय संवेदना 'नें ही माहिती मिळाली नसेल कशावरून ? मनाचे गुणधर्म विलक्षण आहेत असें ह्मणून स्वस्थ न बसतां, भुतांचें अस्तित्व कशाला मानीत बसतां ?"

यावर एक थोडीशी तोड आहे. आक्षेपकांचें येऊनजाऊन ह्मणणें काय, तर 'ज्याच्या अंगांत येतें त्याच्या मनाशिवाय दुसऱ्या एका गूढ 'मना'चें—भुताचें—अस्तित्व तुम्ही कां गृहीत धरतां ?' आतां हें अस्तित्व गृहीत धरणेंच योग्य, असें समंजस माणसाला वाटावयास लावणारा पुरावा भुतांनीं हरप्रयत्नांनीं दाखवावा ह्मणजे त्यांचें काम होईल. भुतें जर खरोखरच असतील व त्यांना आपल्या अस्तित्वाबद्दल आमची खात्री करून द्यावयाची असेल तर त्यांनीं या अशा पुराव्याचा खटाटोप केला पाहिजे; आणि त्यांपैकीं कांहींजणांचा असा खटाटोप चाललेला आहे, असें सर ऑलिव्हर लॉज वगैरे लोक ह्मणतात !

मिस्तर मायर्स नांवाचे ' मानसशास्त्रसंशोधक मंडळा'चे एक अध्यक्ष होते. ते मेल्यावर आपणांस ' मायर्स ' ह्मणविणाऱ्या एका भुताकडून मिसेस व्हॅराय, मिसेस हॉलंड वगैरे बायांच्या द्वारें कांहीं लेख लिहिले जात. असल्या गोष्टींचा विशेष नाद असलेल्या लोकांना यांपैकीं कांहीं निरोपांचा अर्थ कळत नव्हता. पण मिस जॉन्सन नांवाच्या बाईला एक दिवस एक कल्पना सुचली, व कांहीं निरोपांचा उलगडा झाला. ती कल्पना अशी कीं, एकाच वाक्याचीं दोन शकलें करून एक भाग एका बाईच्या द्वारें व दुसरा भाग दुसऱ्या बाईच्या द्वारें मि. मायर्सच्या भूतानें पाठविला असावा.

उदाहरणार्थ, ' सिजविक हे मला भेटले होते ' यांतील 'सिजविक हे मला' एवढे शब्द एका बाईच्या द्वारें व ' भेटले होते ' हे शब्द दुसऱ्या बाईच्या द्वारें, अशा रीतीनें ते निरोप पाठविलेले होते. (वरील वाक्य सोप्या उदाहरणाकरितां कल्पनेनें योजिलेलें आहे; खरें नव्हे.)

दोन भाग एकत्र जुळविले ह्मणजे ते सार्थ होतात, निरनिराळे ठेवले ह्मणजे ते बोधशून्य होतात, अशा रीतीनें निरोप पाठविण्याचा हेतु हाच दिसतो कीं, निरोप पाठविणारी ' शक्ति ' किंवा व्यक्ति त्या दोन बायांच्या मनाहून वेगळी आहे, हें सिद्ध व्हावें. अन्योन्यसंपूरक लेख (Cross-correspondences) अर्थात् एका ' मना 'पासूनच निघाले असले पाहिजेत. आणि हें मन त्या दोन बायांच्या मनांहून वेगळें असलें पाहिजे. तेव्हां तें आपणांस ज्याचें भूत ह्मणवितें त्याचें ह्मणजे परलोकवासी मि. मायर्स यांचें तें कां धरूं नये ?

यावर शंका घेणें ह्मणजे शंकेखोरपणाचा अतिरेक करण्यासारखें दिसतें, व असला शंकेखोर मनुष्य वितंडवादी भासतो; परंतु या एवढ्या पुराव्यावरून भुतांचें अस्तित्व मानलेंच पाहिजे असें मात्र नव्हे, एवढें ह्मटल्याशिवाय या लेखकाला राहवत नाहीं. युक्तिवादानें एखाद्या प्रश्नाचा विचार करूं लागल्यावर युक्तिवाद त्याला जिकडे नेईल तिकडे मनुष्यानें जावें. ह्मणजे युक्तिवादाचाच निर्णय खरा असें मात्र नव्हे. युक्तिवादापेक्षांहि अधिक योग्यतेचीं–ह्मणजे त्याला अगोचर असलेलीं–अशीं कांहीं तत्त्वें आहेत, आणि तीं आपण खुशाल खरीं मानावीं व त्यांना अनुसरून चालावें; परंतु तीं युक्तिवादानें सिद्ध होतात असें उगीच ह्मणूं नये, किंवा लोकांना भासवूं नये. आत्म्याचें अमरत्व श्रद्धेय असेल, पण तें युक्तिवादानें सिद्ध होतें किंवा नाहीं याचा विचार करूं लागल्यावर लोक आपणांस वितंडवादी ह्मणतील, या भीतीला फारशी भीक घालूं नये, असें या लेखकाला वाटतें. दोनतीन बायांच्या अंगांत येऊन एक अन्योन्यसंपूरक संदेश त्यांच्या द्वारें आला व तो पाठविणारा आपणांस अमुक एक परलोकवासी गृहस्थ म्हणवितो, अशा प्रकारचीं कांहीं उदाहरणें असलीं म्हणजे परलोकवासी आत्म्याचें अस्तित्व

सिद्ध झालेंच असें होत नाहीं; कारण, एखादा खप्पी आक्षेपक म्हणेल कीं, "अन्योन्यसंपूरक संदेश देखील अतीन्द्रियसंवेदनाचेच प्रकार असतील! हे संदेश पाठविणारें मन त्या बायांच्याहून भिन्न आहे हें जरी कबूल करावें लागलें, तरी तें परलोकवासी आहे हें कोठें सिद्ध झालें आहे ? इहलोकांतील माणसांचें तें कशावरून नाहीं ? असला विचार जगांत कोणाच्याहि मनांत केव्हांहि आला नव्हता, असें कोण छातीला हात लावून सांगूं शकेल? मनावर दुसऱ्या मनाचे कोणत्या रीतीनें काय परिणाम होत असतात, याविषयीं आपणांस जी आजतागायत माहिती आहे, ती फारच मर्यादित आहे. या एवढ्याशा माहितीवर भिस्त ठेवून अमुक एक गोष्ट मानवी मनःशक्तीच्या आटोक्याबाहेरची आहे असें म्हणणें धोक्याचें आहे. 'मन' म्हणजे किती व्यापक व दुर्ज्ञेय वस्तु आहे—त्याच्यांत किती तरी ज्ञान प्रसुप्त असतें, त्यांत आपणांस नकळत कितीतरी गोष्टी चाललेल्या असतात! मनाची शक्ति किती अद्भुत आहे, या गोष्टीची आतां कोठें आपणांस थोडीशी कल्पना आलेली आहे. इच्छाशक्ति (Will-power), प्रसुप्त-विचार (Sub-conscious thought), अतीन्द्रियसंवेदन (Telepathy), इत्यादि गोष्टींचें आतां कोठें थोडेंसें ज्ञान होऊं लागलें आहे. तेव्हां इतक्यांतच अधीर होऊन अमुक गोष्ट मानवी मनःशक्तीच्या बाहेरची आहे, असें सहसा म्हणूं नये. अनेक बायांच्या द्वारें एकच निरोप खंडशः पाठविणारें मन मानवी नसेल कशावरून ?"

मग भुतांनीं आपलें अस्तित्व सिद्ध करावयाचें तरी कसें? जो चमत्कार करून दाखवावा तो 'अतीन्द्रियसंवेदना'चाच प्रकार ह्मणूं लागल्यावर पुराव्याचा मार्गच खुंटल्यासारखा होतो. कारण, भुतांनीं एखादें गुह्य सांगावें तर त्याचाहि उपयोग नाहीं; कारण, सांगितलेलें गुह्य खरें आहे, हें सांगणारा एक तरी जिवंत माणूस असला तरच तें गुह्य सांगण्याचा उपयोग; पण असा मनुष्य आहे असें धरलें तर त्याच्याच मनाच्या ऊर्मि अंगांत आलेल्या माणसाच्या मनावर आपटून तें गुह्य त्या मनाच्या द्वारें बाहेर पडलें नसेल कशावरून ? बरें, अन्योन्यसंपूरक संदेश पाठविले तरी 'अतीन्द्रियसंवेदन'

आपलें आडवें येतेंच. अशा स्थितींत भुतांनीं काय करावें? मनुष्याची खात्री कशी करून द्यावी?

याला एक उपाय आहे. तो शक्य असल्यास त्यांनीं करून पहावा. परलोकांत जर आत्मे रहात असतील तर इहलोकांतील जड शरीरबंधन तुटल्यामुळें त्यांना बऱ्याच गोष्टींचें ज्ञान आपणांपेक्षां अधिक चांगल्या रीतीनें होण्याचा संभव अहे. (१) परलोकवासी विदेही किंवा सूक्ष्मदेही आत्म्यांना असें ज्ञान होत असलें व (२) त्यांना तें इहलोकांतील माणसांना देणें शक्य असलें तर शंकेखोर माणसांचीहि त्यांना खात्री करून देतां येण्यासारखी आहे. समजा कीं, परलोकांत गेलेल्या मिस्तर मायर्स, मि. सिजविक, मि. हॉडग्सन वगैरे लोकांना विदेही किंवा सूक्ष्मदेही स्थितींत जर अधिक सूक्ष्मदृष्टि–अर्थात् मानसिक 'दृष्टि'–प्राप्त झाली असेल व सध्यां इहलोकांतील मोठमोठ्या शास्त्रज्ञांना देखील गूढ व अगम्य असलेलीं तत्त्वें जर त्यांना कळत असतील तर त्यांनीं हीं तत्त्वें इहलोकांतील माणसांना कळविण्याचा प्रयत्न करावा. हा यत्न जर यशस्वी झाला तर आमचे दोन प्रकारचे फायदे होतील. एक तर गूढ तत्त्वें कळतील व दुसरें असें कीं, भुतांच्या अस्तित्वाबद्दल बरीच खात्री होईल. आज जे शोध मोठमोठ्या शास्त्रज्ञांनाहि लागलेले नाहींत व या जन्मीं अतीन्द्रियशक्तीच्या अभावीं लागतील अशी अशा नाहीं,ते जर उद्यां मिसेस पायपरसारख्या बाईच्या अंगांत आल्यावर तिनें कागदावर लिहून ठेवले, तर हे असे सिद्धान्त अंगांत आलेल्या भुतानेंच लिहिलेले पाहिजेत असें मानणें बहुतेकांना भाग पडेल. कारण, इहलोकांतील कोणत्याहि शास्त्रज्ञाच्या मनांत त्या शोधांची नुसती कल्पना जरी असती तरी त्यानें ती आधीं प्रसिद्ध केली असती व सामान्य माणसाच्या मनांत तर गहन शास्त्रीय शोधांचीं तत्त्वें येणें अशक्यप्रायच. तेव्हां 'अतीन्द्रियसंवेदना'नें ते शोध अंगांत आलेल्या बायांना कळले असतील असें ह्मणतां येणार नाहीं. निदान असले अति गहन व अति गूढ अनेक सिद्धान्त जर त्यांच्याद्वारें कळले तर 'अतीन्द्रियसंवेदना'नें त्या सर्वांची वाट लावणें कठीण पडेल.

परंतु संचारलेखनाचे (Automatic writing) हजारों कागद जरी बाहेर पडत आहेत तरी त्यांत बहुतेक पोरकटपणाचे विचार असतात व फारच थोडा समंजसपणा दिसतो. भुतांना इहलोकांतील माणसांशीं पोरकट-पणाच्या किंबहुना बाष्कळपणाच्या–गोष्टीच कां बोलाव्याशा वाटाव्यात हें समजणें कठीण आहे. परलोकवासी आत्मे आम्हां इहलोकांतील माण-सांना गहन तत्त्वांचें जर ज्ञान करून देतील तर किती उत्तम होईल! पण अद्यापपर्यंत असें कांहीं त्यांच्याकडून प्राप्त होत नाहीं, हें त्यांचें व आपलें नशीब! *

कांहीं लहान मुलांमध्यें अशी विलक्षण मानसिक शक्ति दिसून येते कीं, ती पाहून मनुष्य तोंडांत बोट घालून विधात्याच्या लीलेचें कौतुक करीत राहतो. वयाच्या तिसऱ्या चौथ्या वर्षींच तबला उत्तम वाजविणारीं किंवा तालसुरावर उत्तम गाणारीं किंवा भराभर श्लोक पाठ म्हणून देणारीं मुलें एखाद्यानें पाहिलीं किंवा त्यांचीं वर्णनें वाचलीं व त्यांजबद्दल तो विचार करूं लागला म्हणजे 'ईश्वरी

* 'त्यांचें' म्हणण्याचें कारण असें कीं, त्यांना तसें केल्याशिवाय आपलें अस्तित्व सिद्ध करून दाखवितां येत नाहीं. 'आपलें' म्हणण्याचें कारण असें कीं, त्यांचें अस्तित्व त्याशिवाय 'खात्रीनें खरें' मानतां येत नाहीं. आणि उपयुक्त शोध त्यांच्या द्वारें आपणांस लाभत नाहीं हें दुसरें कारण. असो. त्यांना कदा-चित् असें ज्ञान आपणांस करून देणें अशक्य असेल, निदान फार कठीण पडत असेल. त्यांचा स्थूल देह नष्ट झाला तरी सूक्ष्म देह राहतोच व वासनाहि रहा-तात. तेव्हां त्यांना कदाचित् आपणांला वाटतें तसें गहन ज्ञान प्राप्त होत नसेल. कदाचित् तें झालें तरी आपणाला सांगण्याच्या कामीं त्यांना मोठी अडचण भासत असेल. ते विदेही किंवा सूक्ष्मदेही असल्यामुळें इहलोकांतील माणसांच्या द्वारेंच आपणांशीं त्यांना संभाषण करतां येईल. आणि असें करावयाचें म्हणजे एखाद्या बाईच्या किंवा बुवाच्या अंगांत त्यांना शिरलें पाहिजे. एखाद्याच्या अंगांत शिरावयाचें म्हणजे त्याच्या आत्म्याला त्या शरीरांतून बाहेर घालवून दिलें पाहिजे किंवा निदान त्याला गुंगी आणवून स्वस्थ तरी बसविलें पाहिजे. हें काम अथार्त् सोपें नाहीं. बरें, एवढेंहि साधलें तरी दुसऱ्याच्या मेंदूचें स्वामित्व पत्करून त्याच्या शरीराच्या द्वारें आपले विचार प्रदर्शित करणें कठीणच!

लीले' नंतर ' पूर्वजन्मींचे संस्कार ' मनश्चक्षूंपुढें उभे राहात. अगदीं लहानपणीं गाणाऱ्या मुलाचा 'आत्मा' पूर्वजन्मीं चांगला गाणारा असावा व इहलोकांत आल्यावरही पूर्वसंस्कार त्याच्यामध्यें दिसून येत असावेत, ही कल्पना साहजिक आहे व खरी असण्याचा संभवहि आहे; पण अधिक खोल विचार करूं लागल्यावर न्यायशास्त्रदृष्ट्या ती विशेष समाधानकारक दिसत नाहीं. निरनिराळ्या व्यक्तींच्या मानसिक शक्तींमध्यें जगांत जो भेद नित्य व सर्वत्र दिसून येतो त्याची उपपत्ति लावण्याकरितां आपण ' पूर्वसंस्कारां'ची सहसा कांस धरीत नाहीं. शाळेंतील मुलांपैकीं कोणत्याही दोन मुलांची बुद्धि अगदीं सारखी नसते—म्हणजे जितकीं मुलें तितके त्यांच्या मानसिक शक्तींमधील भेद. हे भेद कशामुळें झाले, याचें उत्तर ' पूर्वसंस्कार ' म्हणून कांहीं लोक देतील, पण बरेच लोक म्हणतील कीं, याचें कारण 'देव जाणे.' 'देव जाणे'चा अर्थ ' कारणें ठाऊक नाहींत ' असाच घ्यावयाचा. आतां मानसशक्तीमधील भेद 'विलक्षण ' असला म्हणून ' पूर्वसंस्कार ' हेंच उत्तर योग्य असें होत नाहीं. जें कारण लाख मुलांमध्यें लहानमोठे लाख भेद उत्पन्न करतें, तेंच कारण विलक्षण भेद उत्पन्न करण्यास समर्थ धरणें फारसें गैर होणार नाहीं.

बरें, अलीकडील आधिभौतिक शास्त्रज्ञांचें विकासवादासंबंधानें जें मत आहे, तें तरी संस्कार–वादाला अनुकूल आहे का ? नाहीं. आधीं जगांत एका जीवाबिंदूपासून दुसरा जीवबिंदु उत्पन्न झाल्यावर त्या दुसऱ्यामध्यें थोडासा भेद कां दिसून यावा, याचें कारण कोणालाहि ठाऊक नाहीं; पण असे गुणभेद होत असतात हें गृहीत धरून, डार्विन वगैरे शास्त्रज्ञांनीं असें ठरविलें कीं, क्रमाक्रमानें या भेदांचें एकीकरण व दृढीकरण होत गेल्यामुळें जगांतील प्राण्यांमध्यें भेद दिसून येऊं लागले. लहानलहान गुणभेदांची दर पिढीस जर बेरीज होत गेली, तर अनेक पिढ्यांनंतर एकाच जातीपासून दुसरी जाति हलके हलके उत्पन्न होईल, असें डार्विन प्रभृति लोकांचें म्हणणें आहे. पण बेट्सन (Bateson) वगैरे अलीकडील कांहीं शास्त्रज्ञ म्हणतात कीं, गुणभेद ' सावकाश ' न होतां ते एकदम होतात, म्हणजे गुणभेद हे लहान गुणांच्या बेरजेनें होत नाहींत, तर अकल्पित कांहीं कारणामुळें

अचानक होतात. डार्विनप्रभृति लोकांचें असें म्हणणें होतें कीं, भेदोत्पत्तीची गति विकसनस्वरूपाची, सावकाश व सरळ रेषेंतली आहे. अलीकडच्या कांहीं शास्त्रज्ञांना हें मत पसंत नसून त्यांच्या दृष्टीनें ही गति असरल, क्रमहीन, अकल्पित व मंडूकप्लुतिस्वरूपाची आहे. जन्मतःच प्रसुप्त रीतीनें प्राप्त झालेले नव्हे, तर इहलोकांत शिक्षणानें, संवयीनें वगैरे प्राप्त करून घेतलेले गुण आनुवंशिक नसतात–ते मुलांमध्यें उतरत नाहींत– हें मत प्रस्थापित होऊं लागल्यापासून डार्विनचें मत अर्थात् डळमळीत होऊं लागलें आहे. मत कोणतें खरें धरावयाचें हें सांगण्याचा या लेखकाचा अधिकार नाहीं; व शास्त्रग्रंथाच्या आधारें त्याचें विवेचन करण्याचें हें स्थलहि नव्हे. पण अलीकडील शास्त्रज्ञांचें मत जर खरें असेल, तर जन्मतःच विलक्षण रीतीनें दिसून येणारे गुण खरोखर 'विलक्षण' नसून जगांत सर्वत्र अशी रीति बऱ्याच गोष्टींत दिसून येते, असें ह्मणावें लागेल व वैलक्षण्यावर अवलंबून असलेला पूर्वसंस्कारवाद ढांसळला आहे, असें कबूल करावें लागेल.

'प्लेटो'चीं कांहीं प्रमाणें.

प्लेटोनें साक्रेटीसच्या मुखांतून वदविलेले कांहीं कोटिक्रम आतां विचाराकरितां घेऊंया.

'ज्ञान ह्मणजे पूर्वीच्या ज्ञानाचें स्मरण' हें तत्त्व जर सिद्ध झालें तर पूर्वजन्म सिद्ध झाल्यासारखाच आहे; कारण, लहान मुलालाहि ज्ञान होतें हा अनुभव आहे व हें ज्ञान जर पूर्वीच्या ज्ञानाच्या स्मरणावर अवलंबून असेल, तर हें 'पूर्वीचें ज्ञान' पूर्वजन्मींच प्राप्त झालेलें असलें पाहिजे हें उघड आहे. पण 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण' हें तत्त्व सिद्ध कसें करावयाचें ? साक्रेटीस ह्मणतो—किंवा साक्रेटीसचें सोंग घेतलेला प्लेटो ह्मणतोः— कोणतेंहि ज्ञान घ्या. तें अगदीं नवें नसून त्याचा पूर्वीच्या ज्ञानाशीं संबंध असतो. उदाहरणार्थ, 'ही काठी लांब आहे' हें ज्ञान होण्यापूर्वीं 'लांबी'चें आधीं आपणांस ज्ञान असलें पाहिजे. 'अमुक एक विधान खोटें आहे' असें ह्मणणाऱ्याला 'खरें ह्मणजे काय, व खोटें ह्मणजे काय,' हा भेद ठाऊक असलाच पाहिजे. कोणतेंहि अगदीं साधें वाक्य घ्या; त्याचा अशा दृष्टीनें विचार करूं लागल्यावर आपणांस असें दिसून येईल कीं, त्या

वाक्याची आपणांस सत्यता पटण्यापूर्वीं किंवा त्याचा अर्थ कळण्यापूर्वींहि दुसऱ्या कांहीं कल्पना आपणांस अवगत आहेत, हें गृहीत धरावें लागतें. आतां, लहान मुलांना प्रथम ज्या वेळेस अमुक वस्तु गोड आहे, कडू आहे, लांब आहे, आंखूड आहे, लहान आहे, मोठी आहे असें कळतें, त्या वेळेसहि त्याला कडू–गोड, लांब–आंखूड, लहान–मोठी, इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान असलें पाहिजे. हें ज्ञान प्राप्त केव्हां झालें ? या जन्मांत अर्थात् नाहीं; कारण, या जन्मांत अगदीं प्रथम जें ज्ञान होतें त्याविषयींच आपण बोलत आहों. तेव्हां हें ज्ञान पूर्वजन्मीं संपादन केलेलें असलें पाहिजे व तें इह-लोकीं आल्यावर सुप्त असून कडू-गोड, लांब-आंखूड, लहान–मोठ्या वगैरे वस्तु पाहिल्यावर जागृत होत असलें पाहिजे. एकंदरींत काय,तर ज्ञान प्राप्त करून घेणें ह्मणजे पूर्वजन्मीं मिळविलेलें जें ज्ञान आपणांमध्यें सुप्त असतें, तें जागृत करणें, दुसरें कांहीं नाहीं; थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण' असें ह्मणावें. *

---

* वर्डस्वर्थ या कवीच्या Intuitions of Immortality from Recollections of Early Childhood या काव्यांतील पुढील ओळींची बहुश्रुत वाचकांना या ठिकाणीं आठवण होईल, त्यांतील तत्त्वामध्यें आणि प्लेटोच्या तत्त्वामध्यें अर्थात् भेद आहे; कारण,मनुष्य जसजसा मोठा होत जातो तसतशी त्याची दिव्य ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची शक्ति कमी होत जाते, असें वर्डस्वर्थ म्हणतो व प्लेटोचें मत याच्या अगदीं उलट आहे, ह्मणजे ज्ञान अधिकाधिक होत गेलें म्हणजे पूर्वजन्मींच्या ज्ञानाचें अधिकाधिक स्मरण होत चाललें आहे असें प्लेटो म्हणतो. वर्डस्वर्थच्या पुढील कवितेवरून दुसरेहि पुष्कळ विचार सुचतात, पण विस्तारभयास्तव हात आंखडून धरावा लागला आहे, असोः—

" Our birth is but a sleep and a forgetting:
The soul that rises with us, our life's Star
  Hath had elsewhere its setting,
  And cometh from afar:
Not in entire forgetfulness,
But trailing clouds of glory do we come
  From God who is our home:

याच तत्त्वाचें प्लेटोनें दुसरीकडे निराळ्या तऱ्हेनें फारच सुंदर विवरण केलें आहे. 'मेनो' नांवाच्या संवादांत त्यानें असें दाखविलें आहे कीं, एखाद्या अगदीं अशिक्षित मनुष्यासहि सोपे सोपे प्रश्न खुबीनें विचारले, तर त्याला आपण कांहींएक न सांगतां त्याच्याकडून भूमितीचे सर्व सिद्धान्त आकृतींच्या साहाय्यानें आपणास हळुहळू काढून घेतां येतील. हें ज्ञान आपण त्याला एखाद्या देणगीसारखें देत नाहीं, तर आपल्या प्रश्नांनीं त्याला त्याचें स्मरण करून देतों एवढेंच !

हे कोटिक्रम हल्लींच्या काळीं आपणांस अर्थात् पटावयाचे नाहींत; इतकेंच नव्हे, तर पुष्कळांना अगदीं पोरकट वाटतील; पण त्यांमध्यें थोडासा तथ्यांशहि आहे. तो एवढाच कीं, मनुष्यप्राण्याला जें ज्ञान होतें, तें प्राप्त करून घेण्याला एक प्रकारची विशिष्ट पात्रता असावी लागते, हें तत्त्व या कोटिक्रमांत गर्भित आहे. 'ज्ञान' ही चीज प्रत्येक वस्तुमात्राला प्राप्त होण्यासारखी नाहीं. उदाहरणार्थ, माझ्या सभोंवतालच्या भिंतींना किंवा समोरच्या आरशाला 'ज्ञान' ही चीज अप्राप्य व अगम्य आहे. पशुपक्ष्यादिकांना देखील तें अप्राप्य आहे, असें कांहीं लोक ह्मणतात. 'समोर दौत आहे' ही साधी गोष्ट देखील समजण्याची पात्रता जवळच्या आरशांत

Heaven lies about us in our infancy !
Shades of the prison-house begin to close
Upon the growing Boy,
But he beholds the light, and whence it flows,
He sees it in his joy;
The youth, who daily further from the east
Must travel, still is Nature's Priest
And by the vision splendid
Is on his way attended;
At length the man perceives it die away,
And fade into the light of common day."

—*Wordsworth.*

नाहीं. त्याच्यांत दौतीचें प्रतिबिंब पडेल, पण 'दौत आहे' हें ज्ञान त्याला नाहीं. बाह्य विषयांचा मनुष्याच्या इंद्रियांवर आघात झाला ह्मणजे त्यांचें त्या त्या इंद्रियांच्या द्वारें ज्ञान होतें, असें आपण ह्मणतों, व या आघाताला ज्ञान–कारण समजतों. परंतु टाळी जशी एका हातानें वाजत नाहीं, तसें ज्ञानहि बाह्य विषयांच्या केवळ आघातांनीं होणार नाहीं. आघात झाल्यावर त्यांचें रूपांतर करणारी शक्ति किंवा पात्रता नसेल तर आघात हे ज्ञान-दृष्ट्या विफल किंवा वंध्य ठरतील. उदाहरणार्थ, 'दौत' या वस्तूचें आरशावर किती वेळ जरी बिंब पडलें, तरी त्याचें रूपांतर करून त्यांना 'ही दौत आहे' या ज्ञानाचें स्वरूप देण्याची आरशांत शक्ति नाहीं. तेव्हां ज्ञान होण्यास (१) विषयाचें अस्तित्व, व (२) तें अस्तित्व ओळखण्याची पात्रता, या दोन गोष्टी आवश्यक आहेत. ही पात्रता केवळ मनुष्यांमध्येंच आहे, का ती पशुपक्ष्यादिकांमध्येंहि वसत आहे, या प्रश्नाचें उत्तर देण्याचें हें स्थळ नव्हे. मनुष्यामनुष्यांत जरी पाहिलें तरी आपणांस असा अनुभव येतो कीं, गुरु एकच असला व तो सर्व शिष्यांना सारखेंच शिकवीत असला तरी शिष्यांच्या ग्रहणधारणपटुत्वांत भेद असल्यामुळें विद्यारूपी फलाची प्राप्ति प्रत्येकाला भिन्न प्रमाणांत होते. हाच न्याय अगदीं साध्या ज्ञानप्राप्ती-विषयीं लागू पडतो. कागद, दौत, टेबल वगैरे विषय मनुष्याच्या जसे डोळ्यांसमोर असतात तसे आरशाच्या समोर असतील, पण आरशांत त्यांच्या प्रतिबिंबाचें ग्रहण व धारण करण्याची शक्ति असली तरी त्यांचें 'हा कागद, ही दौत, हें टेबल' असें भेदविशिष्ट ज्ञान स्वतःला करून घेण्याचें सामर्थ्य नाहीं. मनुष्यामध्यें अशा प्रकारची स्वाभाविक ग्रहणशक्ति असल्यामुळेंच त्याला ज्ञान होतें. आतां ही स्वाभाविक ग्रहणशक्ति मान्य केली ह्मणजे 'मनुष्याला उपजतच कांहीं कांहीं गोष्टी समजत असतात' असें नव्हे,* किंवा पूर्वजन्मीं झालेल्या ज्ञानाची सुप्तावस्था ह्मणजेच ही

---

* युरोपिअन तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत 'मनुष्याच्या मनांत कांहीं कल्पना स्वभावसिद्ध (Innate Ideas) असतात' असें म्हणणारा एक पंथ व 'मनुष्याचें सर्व ज्ञान इहलोकांतील अनुभवावरच अवलंबून असतें' असा एक

स्वाभाविक ग्रहणशक्ति असेंहि नव्हे. कारण, 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण,' हें तत्त्व जर मान्य केलें तर अगदीं पहिल्या जन्मीं जें ज्ञान झालें असेल त्याची कारणमीमांसा कशी करणार ? अगदीं पहिल्या जन्माच्या आरंभीं जें ज्ञान झालें असेल त्याविषयीं 'स्मरणा'ची ही भाषा वापरतांच येणार नाहीं; कारण, त्याच्या आधीं जन्मच नसल्यामुळें 'आदल्या जन्मींच्या ज्ञानाचें स्मरण' होणें शक्यच नाहीं!

बरें 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण' हें तत्त्व जरी खरें धरलें, तरी त्या योगानें आत्म्याचा 'पूर्वजन्म' सिद्ध होईल, 'अमरत्व' कसें सिद्ध होणार ? हा आक्षेप प्लेटोला ठाऊक होताच व त्याची त्यानें इतकी उत्कृष्ट मांडणी केली आहे कीं, तिच्याकडेच बोट दाखवून आपण मागें सरावें, हेंच उत्तम असें या लेखकाला वाटतें.

इतरेतरोत्पत्ति.

प्लेटोच्या दुसऱ्या एका कोटिक्रमाचा आतां विचार करूं. कोणतीहि वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वीं तिचा अभाव असतो हें उघड आहे. या शाब्दिक सिद्धांतावर प्लेटोनें आत्म्याच्या अमरत्वाची कल्पना रचली आहे. तो ह्मणतो कीं, शुभ्रता निर्माण होण्यापूर्वीं कृष्णतेचें अस्तित्व मानावें लागतें; कृष्णता उत्पन्न होण्यापूर्वीं शुभ्रतेचें अस्तित्व मानणें आवश्यक आहे; तसेंच वस्तु 'मोठी' होण्यापूर्वीं ती 'लहान' असली पाहिजे; एकंदरींत काय, कोणताहि गुण निर्माण होण्यापूर्वीं त्याच्या विरुद्ध गुण आधीं अस्तित्वांत असला पाहिजे; ह्मणजे विरोधि गुण एकमेकांपासून उत्पन्न होतात, असेंच एका अर्थीं ह्मणावयाचें. हा न्याय 'जीवित' आणि 'मरण' या दोन विरोधि

पहिल्याच्या विरुद्ध,–असे दोन पंथ असून ते निरनिराळ्या स्वरूपांत दिसून येतात. लायबनिट्झ (Leibnitz), कॅन्ट वगैरे लोक पहिल्या संप्रदायाचे; ह्यूम, मिल, स्पेन्सर वगैरे लोक विरुद्ध पक्षाचे आहेत. प्रत्येकाच्या तत्त्वांमध्यें थोडथोडा भेद आहे, पण तो दर्शविण्याचें हे स्थळ नव्हे. तसेंच त्यांमध्यें तथ्यांश किती किती आहे, हें सांगण्याचें हें स्थळ नव्हे. तथापि वरील विवेचनांत याविषयीं थोडेंसें दिग्दर्शन केलेलें सांपडेल.

गुणांना लावला ह्मणजे 'मरण' हें उत्पन्न होण्यास जीविताचा प्राग्भाव हें एक कारण आहे असें ह्मटलें पाहिजे व 'जीवित' उत्पन्न होण्यास 'मरणा'चा प्राग्भाव कल्पिला पाहिजे; ह्मणजे सजीव प्राण्यांनाच मरण येणें शक्य आहे, व मृतांपासूनच जीवोत्पत्ति आहे ! ह्मणजे 'पुनर्जन्म' सिद्ध झाला !

प्लेटोच्या या कोटिक्रमांत बरेच हेत्वाभास आहेतः—

(१) एखाद्या गुणाचा किंवा वस्तूचा प्रादुर्भाव होण्यापूर्वी गुणाचा प्राग्भाव असला पाहिजे–ह्मणजेच विरोधि गुणाचा किंवा वस्तूचा प्राग्भाव असला पाहिजे, ही गोष्ट खरी. परंतु ही गोष्ट शुद्ध–अशुद्ध, शुभ्र–अशुभ्र, कृष्ण–अकृष्ण, इत्यादि अत्यंत–विरोधि गोष्टीं (Contradictories) बद्दलच खरी आहे. 'शुभ्र–कृष्ण,' इत्यादि गोष्टींबद्दल नाहीं. या दुसऱ्या प्रकारच्या विरोधि–द्वंद्वांस इंग्रजीमध्यें Contraries ह्मणतात. शुभ्रतेचा प्रादुर्भाव होण्यास आधीं अशुभ्रता पाहिजे; पण अशुभ्रता ह्मणजे कृष्णता नव्हे. अशुभ्रतेमध्यें कृष्णता, पीतता, रक्तता वगैरे गोष्टी येतात. तसेंच 'जीवित' यालाहि न्यायशास्त्रदृष्ट्या अत्यन्त विरोधि गोष्ट ह्मणजे 'मरण' नव्हे, तर 'अजीवित' किंवा 'जीवितेतर गोष्ट.' कोणतीहि सजीव वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वी तिचा अभाव असला पाहिजे, याचा अर्थ 'आधीं मरण पाहिजे' असा नव्हे. प्लेटोच्या 'इतरेतरोत्पत्तिवादां'त हा भेद ध्यानांत घेतलेला दिसत नाहीं.

(२) प्लेटो ह्मणतो कीं, मरणापासून जर जीवोत्पत्ति झाली नाहीं तर सर्व जगावर क्रमाक्रमानें मरणाची छाया पडेल ! प्लेटोच्या ह्मणण्याचा अर्थ असा कीं, सजीव वस्तु क्रमाक्रमानें मरत आहेत व नवीन उत्पन्न होत नाहींत, अशी स्थिति असल्यावर कालांतरानें सर्वच सजीव वस्तु मरतील, व जीवंत वस्तुच रहावयाची नाहीं. पण 'मेलेल्यांपासून सजीव वस्तु निर्माण होतात' हें तत्त्व अमान्य केलें ह्मणजे 'नव्या सजीव वस्तु जगांत उत्पन्नच होत नाहींत' असें मान्य केल्यासारखें होत नाहीं. एक सजीव वस्तु मेली तरी दुसरी उत्पन्न होत असली ह्मणजे झालें, ती 'मृतांपासूनच उत्पन्न झाली पाहिजे' असें शास्त्र नाहीं. जीवशास्त्र (Biology) दृष्ट्या पाहिलें तर जीवापासूनच

जीव उत्पन्न होतो. निर्जीवापासून सजीव उत्पन्न होऊं शकेल, असें बर्क वगैरे कांहीं शास्त्रज्ञ ह्मणतात, पण तें सिद्ध झालेलें नाहीं; आणि हें सिद्ध झालें तरी प्लेटोचें ह्मणणें खोटेंच आहे. जीवोत्पत्ति निर्जीवापासून होऊं शकते असें ह्मणणारा मनुष्य 'जीवोत्पत्ति मृतांपासूनच होऊं शकते' हा प्लेटोचा सिद्धान्त मान्य करणार नाहीं. 'मृत' आणि 'निर्जीव'–यांची व्याप्ति एक आहीं.

स्मरणवादावर किंवा 'इतरेतरोत्पत्ति'वादावर भिस्त ठेवून अमरत्व सिद्ध करण्याचें काम भागत नाहीं, असें पाहून प्लेटोनें आपल्या खिशांतून आपला आवडता 'सत्तत्त्ववाद (Doctrine of Ideas)' काढला; त्याच्या साहाय्यानें आपल्या सिद्धांताबद्दल लोकांची खात्री करून देतां येण्यासारखी आहे असें त्याला वाटत होतें. या 'सत्तत्त्ववादा'चें व त्यावर रचलेल्या अनुमानात्मक इमारतीचें प्लेटोला अनुसरूनच आधीं थोडेंसें वर्णन करून मग ही इमारत पायाशुद्ध व भक्कम आहे किंवा नाहीं, याचा विचार करूं.

(अ) प्लेटो ह्मणतो कीं, गाईमध्यें 'गोत्व' असतें ह्मणून ती गाय होते; अश्वामध्यें 'अश्वत्व' असतें ह्मणून तो अश्व होतो; त्याच्यामध्यें सौंदर्य किंवा चपलत्व असलें तर तो सुंदर किंवा चपल होतो, उमदेपणा असला तर उमदा होतो, लंगडेपणा असला तर लंगडा होतो; एकंदरींत सारांश काय, तर कोणतीहि वस्तु घ्या, त्या वस्तूमध्यें ते ते विशिष्ट गुण असतात ह्मणून त्या वस्तूला तें तें विशिष्ट स्वरूप प्राप्त होतें. तसेंच लघुत्वामुळें वस्तु लघु होते, गुरुत्वामुळें गुरु, मंदत्वामुळें मंद, सौंदर्यामुळें सुंदर, इत्यादि इत्यादि.

(आ) गोत्व, अश्वत्व, वृक्षत्व, लघुत्व, गुरुत्व, इत्यादि मूलभूत 'सत्तत्त्वें' (Ideas) असून त्यांपैकीं एखाद्याचा अंश एखाद्या वस्तूमध्यें असला ह्मणजे त्या वस्तूला तो गुण कमीअधिक मानानें प्राप्त होतो. हीं 'सत्तत्त्वें' ह्मणजे प्रत्येक गुणाचीं मूलभूत, उच्चतम व शुद्धतम स्वरूपें, हें तत्त्व मान्य केल्यावर इहलोकांतील वस्तूंमध्यें हीं सत्तत्वें पूर्ण व शुद्ध स्वरूपांत पाहण्यास सांपडत नाहींत, हें कबूल केलेंच पाहिजे. आपणांस या अपूर्ण जगांत कमीअधिक सुंदर वस्तु पाहण्यास मिळतात; पण खरें, उच्चतम, शुद्धतम व आदर्शभूत

'सौंदर्य' पाहण्यास सांपडत नाहीं. कमीअधिक चांगले घोडे आपण पाहतों, पण 'आदर्शभूत घोडा' किंवा 'घोड्याचें सत्तत्व' या जगांत दिसत नाहीं. भूमितींत आपण 'रेषा' या शब्दाची व्याख्या अशी करतों कीं, 'रुंदी मुळींच नसलेली अशी लांबी ह्मणजे रेषा;' पण पेन्सिलीचें टोंक किती जरी बारीक केलें तरी कागदावर काढलेल्या रेषेला थोडीबहुत तरी रुंदी असतेच. ह्मणजे भूमितींतील आदर्शभूत 'रेषा' आपणांला इहलोकांत मूर्त स्वरूपानें दिसत नाहीं; याच न्यायानें गाईचें 'सत्तत्व' किंवा आदर्शभूत गाय या जगांत दिसत नाहीं; आदर्शभूत मनुष्य, घोडा, दिवा, घर, फूल कांहींच या जगांत नाहीं. त्यांचीं 'सत्तत्वें' इहलोकांत नसून सत्तत्त्वलोकांत–सत्यलोकांत–असतात.

(इ) सत्तत्त्वाचें रूपान्तर होणें अशक्य आहे, आणि एकाचें रूपान्तर त्याच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या सत्तत्त्वांत होणें तर अर्थात् सुतराम् अशक्य आहे. 'गोत्व' हें 'अश्वत्व,' किंवा 'शुभ्रत्व' हें 'कृष्णत्व' कसें होईल ? असें रूपांतर होऊं लागलें तर मग जगांत शब्दांना कांहींच अर्थ राहणार नाहीं, व स्थैर्य किंवा नित्यत्व मुळींच दिसणार नाहीं. या जगांत शुभ्र वस्तु कृष्ण झालेली दिसते; पण याचा अर्थ 'शुभ्रत्व' हें 'कृष्णत्व' होतें, असा नाहीं. 'शुभ्र वस्तु' ही सुद्धां जिवंत जीव आहे तोंपर्यंत कृष्णत्वाचा अंगीकार करीत नाहीं. शुभ्र वस्तूचा नाश झाल्यावरच तिच्या ठिकाणीं कृष्ण वस्तु दिसूं लागते. तसेंच, कृष्ण वस्तु शुभ्रत्वाला थारा देत नाहीं. कोळसा हा जोंपर्यंत कोळसा आहे, तोंपर्यंत काळाच राहणार; त्याला अतिशय दाब दिला तर (रसायनशास्त्र सांगतें कीं) तो चकचकीत हिरा होईल. पण त्या वेळीं कोळशाचा कोळसेपणाहि नाश पावलेला असेल. ऐहिक वस्तूंची ही जर स्थिति, तर सत्तत्त्वलोकांतील सत्तत्त्वांची गोष्ट बोलावयासच नको. कृष्णत्व हें नेहमीं कृष्णत्वच राहणार; सजीवत्व हें सजीवत्व; मृतत्व हें मृतत्व; इत्यादि इत्यादि.

(ई) आतां, मनुष्य जिवंत असतो, याचा अर्थ आपल्या या भाषेंत असा होतो कीं, त्याच्यांत 'सजीवत्व' असतें. हें सजीवत्व कशामुळें येतें ?

आत्म्यामुळें. आत्म्याच्या कल्पनेमध्यें 'सजीवत्व' या धर्माचा अंतर्भाव, ह्मणूनच 'सात्मत्व' ह्मणजे 'सजीवत्व' असा अर्थ होतो. आतां, सजीवत्व हें कधीं मृतत्व होऊं शकत नाहीं, हा एक सिद्धांत, व सात्मत्वांत सजीवत्वाचा समावेश होतो, हा दुसरा सिद्धांत, हे दोन सिद्धान्त मान्य केल्यावर 'आत्मा हा कधींहि मृतत्वाचा अंगीकार करणार नाहीं' हें अनुमान मान्य करणें प्राप्तच आहे.

'सत्तत्ववादा'च्या आधारानें अमृतत्व सिद्ध करूं पाहणाऱ्या या कोटिक्रमासंबंधानें बरेच आक्षेप वाचकांना सुचले असतील. (१) कृष्णत्व, लघुत्व, गोत्व इत्यादि अमूर्त धर्मांना मूर्त स्वरूप देऊन त्यांचें एक उच्चतम व शुद्धतम नवीन जगच बनविणें, हें प्लेटोच्या कवित्वाला भूषणावह असेल; पण याच्यांत तात्त्विक सत्यता नाहीं, हें कबूल केलें पाहिजे. कृष्णत्व, गोत्व, अश्वत्व, वगैरे धर्मांचें निरनिराळ्या वस्तूंमध्यें अस्तित्व आहे, पण त्याशिवाय त्यांचें अस्तित्व नाममात्रेंकरूनच खरें आहे, असें ह्मणणारा एक युरोपियन तत्त्ववेत्त्यांचा संप्रदाय आहे; या वादाला 'नाममात्रसत्यवाद' (Nominalism) ह्मणतात. कृष्णत्व, शुभ्रत्व इत्यादि धर्मांची आपल्या मनांत कल्पना असल्यामुळें त्यांना एक निराळें मनोमयसत्यत्व आहे असें ह्मणणारा दुसरा एक संप्रदाय आहे. या वादाला 'मनोमयसत्यवाद' (Conceptualism) ह्मणतात. तिसरा संप्रदाय जो आहे त्याचें मत असें आहे कीं, कृष्णत्व वगैरे धर्मांना एक प्रकारचें स्वतंत्र व सत्य अस्तित्व आहे. याला आपण 'स्वतंत्र सत्यवाद' (Realism) ह्मणूया. प्लेटो अर्थात् तिसऱ्या संप्रदायांतला आहे; म्हणजे तो त्या धर्मांना एक प्रकारचें स्वतंत्र अस्तित्व आहे, असें मानतो. या धर्मांनाच प्लेटोनें Ideas हें नांव दिलें आहे, व या नांवावरून त्याला Idealist म्हणतां येईल. परंतु त्याच्यासारखेंच तत्त्व प्रतिपादणाऱ्या लोकांचें अलीकडे चारपांचशें वर्षें Realist असें नांव आहे. म्हणजे प्लेटोच्या भाषेप्रमाणें Idealist असलेला अलीकडील भाषेप्रमाणें Realist आहे. म्हणजे एकाच व्यक्तीला परस्परविरुद्ध भासणारीं नांवें मिळण्याचा विरोधाभासात्मक चमत्कार आपणांस या ठिकाणीं दिसून येतो. या भाषा-

विषयक चमत्काराचा मुद्दा आतां प्रस्तुत नाहीं. वर जे तीन संप्रदाय सांगितले त्यांचें गुणदोषविवेचन करण्याचेंहि हें स्थल नव्हे. सध्यां एवढेंच सांगितलें म्हणजे पुरे कीं, अमूर्त वस्तूंना मूर्त स्वरूप देण्याच्या प्लेटोच्या कवित्वपोषक स्वाभाविक प्रवृत्तीमुळें त्याचा सत्तत्त्ववाद तत्त्वदृष्ट्या सदोष झाला आहे. (२) आत्म्याच्या कल्पनेंत सजीवत्वाच्या कल्पनेचा अंतर्भाव होतो, म्हणून आत्मा हा नेहमीं जिवंत असलाच पाहिजे, तो अमर आहे, हा कोटिक्रम हेत्वाभासात्मक आहे हें उघड आहे. डेकार्ट या फ्रेंच तत्त्ववेत्त्यानें ईश्वराचें अस्तित्व अशाच प्रकारच्या एका कोटिक्रमानें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला होता. "ईश्वर आहे; कां तर ईश्वराची कल्पना म्हणजे पूर्णत्वाची कल्पना व पूर्णत्वामध्यें 'अस्तित्व' हा गुण येतोच. ईश्वराला जर अस्तित्व नसेल, तर 'अस्तित्वहीन--अपूर्ण ईश्वर' या विसंगत व अशक्य कोटींतल्या कल्पनेचा स्वीकार करण्याची आपत्ति येईल. ही आपत्ति टाळण्याकरितां 'ईश्वर आहे' असेंच म्हटलें पाहिजे." अशा कोटिक्रमामध्येंहि गुणग्राहक टीकाकारांना खोल अर्थ दिसतो,—किंवा ते तसा अर्थ काढतात. पण सध्यां आपण उत्तान अर्थ घेऊनच चालूंया; खोल अर्थाकडे मागून वळतां येईल. शब्दांचा सरळ सरळ अर्थ घेतला असतां वरील कोटिक्रमाची इमारत चिकित्सक बुद्धीच्या एका धक्क्यासरशीं ढासळून पडेल. आत्म्याच्या कल्पनेंत सजीवत्वाचा अंतर्भाव होतो, याचा अर्थ एवढाच कीं, आत्म्याचें जोंपर्यंत आत्मत्व नष्ट झालें नाहीं, तोंपर्यंत तो सजीव आहे, अशी कल्पना करणें भाग आहे. आत्म्याचें आत्मत्व नाहींसें झाल्यावर सजीवत्व कोठलें राहणार ? आत्म्याच्या कल्पनेंत अमरत्व आहे, ह्मणून तो अविनाशी आहे, असें ह्मणणें ह्मणजे माझ्या स्वप्नांत मी राजा आहें असें मला वाटलें व राजा ह्मटला म्हणजे त्याच्याजवळ पुष्कळ संपत्ति असते, तेव्हां मजजवळहि तशी श्रीमंती आहे, असें म्हणण्यासारखें आहे. (३) शिवाय तिसरें असें कीं, आत्मा आणि शरीर, हीं भिन्न आहेत, हें मुळीं येथें गृहीत धरलें आहे. आत्मा ही एक शरीराशिवाय स्वतंत्र अस्तित्व

असलेली चीज आहे, हें सिद्ध झाल्यावर ही चीज मर्त्य आहे का अमर्त्य आहे, याचा विचार करतां येईल. पण शरीर आणि आत्मा यांचा संबंध काय;हे दोन पदार्थ आधीं निरनिराळे असतात कीं नाहींत; शरीराची विशिष्ट स्थिति असली म्हणजे तें सजीव किंवा सात्म म्हणावयाचें कीं कसें; आत्मा हा निराळा पदार्थ नाहीं हें मत ग्राह्य समजावयाचें का शरीर हें आत्म्यानें धारण केलेलें एक वस्त्र आहे, हें मत ग्राह्य समजावयाचें; इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय अद्यापि झालेला नाहीं.

'प्लेटोचा सत्तत्त्ववाद' व त्यावरून काढलेलें अमरत्वप्रमाण, यांचा केवळ उत्तान अर्थच घेतला असतां, बालिशतेशिवाय दुसरें कांहीं दृग्गोचर होत नाहीं, हें जरी यावरून स्पष्ट होत असलें तरी त्यांत एक प्रकारचा गहन अर्थ गर्भित आहे, असें जोवेट वगैरे पंडितांचें मत आहे व हें मत खरेंहि आहे. जोवेटसाहेब म्हणतात कीं, प्लेटोच्या विचारपद्धतींतला गर्भित सत्यांश समजून घेण्याकरितां हल्लींच्या काळीं कित्येक विद्वानांच्या मुखांतून ऐकूं येणाऱ्या पुढील कोटिक्रमांचा विचार करावा व त्यांच्याशीं प्लेटोच्या विचारपद्धतीची तुलना करावी. "जगांत जर ईश्वर असेल, तर आत्मा अमर असला पाहिजे. कारण,तो सर्वशक्तिमत्व,सर्वज्ञत्व वगैरे गुणांनीं युक्त असल्यामुळें तो आत्मविनाशासारखा दोष जगांत राहूं देणार नाहीं."

'ईश्वर म्हणजे तरी काय तर सर्व सद्‌गुणांचें व सद्विचारांचें माहेरघरच' अशा प्रकारची कांहीं सुशिक्षित मंडळींची कल्पना असल्यामुळें 'ईश्वर' हा शब्द न वापरतां ते वरील प्रमाणाचें अशा रीतीनें रूपांतर करतातः— " जगांत जर सद्‌गुणांचें, सद्विचारांचें साम्राज्य असेल—म्हणजे, जग चालविणारी शक्ति सुविचारी, सद्‌गुणी असेल तर सत्पुरुषांच्या आत्म्याचा नाश व्हावा, अशा प्रकारच्या अनुचित गोष्टीला ती जगचालक शक्ति कधींहि या जगांत थारा देणार नाहीं. "

सत्पुरुषाच्या आत्म्यानें या जगांत इन्द्रियदमन वगैरे करून आपली उन्नति करून घेण्याचा व शरीरबंधनापासून मुक्त होण्याचा प्रयत्न करावा आणि

शेवटीं शरीरनाश झाल्याबरोबर त्याचाहि नाश व्हावा, हें आपणांला उचित दिसत नाहीं. साक्रेटीस 'फीडो'मध्यें ह्मणतो कीं, सत्पुरुषांना इहलोकीं दुःख होतें, दुर्जनांना सुख मिळतें इत्यादि गोष्टींचा उलगडा 'आत्म्याचें अमरत्व' मानल्याशिवाय होत नाहीं, तेव्हां जगांत जर अनुचिततेचें व बेबंद-पादशाहीचें प्राबल्य नसेल–त्यांतील गोष्टी जर कांहीं चांगल्या तत्त्वांना अनुसरून घडून येत असतील—तर आत्मा हा अविनाशी आहे असें मानलें पाहिजे. हाच अर्थ प्लेटोच्या ' सत्तत्त्ववादा 'मध्यें गर्भित आहे, असें जोवेट प्रभृति पंडितांचें म्हणणें आहे. प्लेटोचा सत्तत्त्ववाद दिसण्यांत पोरकट दिसतो; पण गुणग्राहक दृष्टीनें पाहूं लागलें असतां त्याचा खरा अर्थ वरील प्रकारचा असावा असें दिसतें. प्रत्येक गुणाचें उच्चतम, शुद्धतम व पूर्ण स्वरूप जें असेल त्याला त्याचें ' सत्तत्त्व ' म्हणावयाचें व अशा उच्चतम, शुद्धतम व पूर्ण सत्तत्त्वांचा एक स्वतंत्र ' लोक ' आहे, असें प्लेटोनें जें म्हटलें आहे त्याचा शाब्दिक वरवरचा अर्थ सोडून दिला म्हणजे आंतला गर्भित अर्थ असा दिसतो कीं, 'जगांत जें आपणांला दिसतें तें अपूर्ण, अशुद्ध व सदोष आहे; पण हें अपूर्णत्व, अशुद्धत्व व सदोषत्व कायमचें नाहीं, अशी आपली श्रद्धा अहे. आपल्या आत्म्याला शुद्धतेची व पूर्णतेची आकांक्षा आहे व ही अपेक्षा जरी या जगांत सफल झाली नाहीं तरी ती पुढें भविष्यकाळीं किंवा परलोकीं तरी सफल होईलच होईल.' 'सत्तत्त्वलोक' म्हणजे आपल्या उच्च आकांक्षा ;आणि ' हा सत्तत्त्वलोक खरा आहे असें मानणें' याचा अर्थ या 'आकांक्षा सफल होतील अशी दृढ श्रद्धा असणें.' अशी दृढ श्रद्धा ज्याचे हृदयांत आहे, त्याला 'देह नष्ट झाल्यावर सर्वच नष्ट होतें' हें तत्त्व पटणें शक्य नाहीं. तो म्हणेल कीं, असलीं मतें स्वीकारणें म्हणजे जगांत कांहीं न्याय, नीति, सुविचार वगैरे कांहींच नाहीं असें म्हणण्या-सारखें आहे. आत्मा मर्त्य असेल, तर जगच्चालकशक्ति सदोष आहे, असें म्हटलें पाहिजे. आत्मा हा अमर असलाच पाहिजे, कारण तो तसा नसेल तर आत्मा उत्पन्न करणारा ईश्वर–किंवा उत्पन्न करणारी मूलशक्ति–असत्,

कुविचारी, वेडी आहे असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. पण असें म्हणणें म्हणजे आपल्या सर्व उच्च आकांक्षा, आपले सर्व सद्विचार, वेडगळपणाचे होते असें म्हटल्यासारखेंच आहे. 'आत्म्याच्या कल्पनेंत अमरत्वाचा अंतर्भाव होतो, तेव्हां तो अमर आहे' या प्लेटोच्या प्रमाणाचा खरा अर्थ हाच कीं, आत्मा हा अमर न मानणें म्हणजे जगाचा कारभार वेडगळपणानें चाललेला आहे असें मानण्यासारखें आहे व असें मानणें हें आपणांला उचित वाटत नाहीं.

'आत्मा या कल्पनेंत सजीवत्व आहे, तेव्हां तो निर्जीव कधींहि होणार नाहीं' या प्लेटोच्या कोटीवर प्रथमदर्शनीं तरी बालिशतेचा आरोप येणें साहजिक आहे. जोवेट वगैरे लोक प्लेटोच्या मनांत नसलेला अर्थ त्याच्या मनांत गर्भित होता असें कल्पून त्याच्या तत्त्वांचें समर्थन करतात, असें या लेखकाला कित्येक वेळां वाटतें; पण दोषशोधनाची वृत्ति दाबून गुणग्रहणाची वृत्ति स्वीकारली म्हणजे जोवेट-प्रभृति लोकांचें मत खरें भासतें.

प्लेटोच्या सत्तत्ववादाच्या शाब्दिक पोरकटपणाच्या करवंटीखालीं तात्त्विक खोबरें आहे कीं काय, याचा या वृत्तीनें विचार करूं लागल्यावर फेरिअर या तत्त्वज्ञाच्या अशाच एका कोटीची आठवण झाली. फेरिअर एके ठिकाणीं म्हणतो कीं, आपल्या आत्म्याचा अत्यन्त नाश झाला आहे, अशी कल्पनाच करणें आहे, कारण ती कल्पना करणारा 'मी' हा प्रेक्षक म्हणून जिवंत आहे असें कल्पावें लागतेंच! प्लेटोचीहि कोटि अशाच प्रकारची आहे. 'मर्त्य आत्मा' ही कल्पनाच अशक्य, तेव्हां आत्मा अमर आहे, असें तो म्हणतो.

फेरिअरची कोटि अर्थात् सदोष आहे. 'तूं आपल्या आत्म्याचा नाश झाला आहे अशी कल्पना कर' असें सांगणाऱ्यानें ती कल्पना करणारा मी गृहीत धरण्यास मला सांगितलेंच आहे; पण हा प्रेक्षक मी गृहीत धरल्या-वर तो सांगणारा लगेच उलटतो व मला विचारतो कीं, आपल्या अत्यंत नाशाची तुला कल्पनाच करतां येत नाहीं, कारण तशी कल्पना करतांना

तूं आपलें अस्तित्व गृहीत धरतोसच ! पण हा पेंच न्यायाचा नाहीं, हें चतुर वाचकांस सांगण्याची जरूर नाहीं.

(४) "आत्मा हा देहाप्रमाणें जड किंवा अशुद्ध किंवा मिश्र नाहीं; तर तो दिव्य, शुद्ध, एकजातीय ह्मणजे 'एकजिनसी' असा आहे; तेव्हां त्याचा नाश होणें शक्य नाहीं." प्लेटोचें हें प्रमाण प्रथमतः वरच्याप्रमाणेंच बालिश वाटतें. हा आक्षेप प्लेटोला ठाऊक होता. वीण्याच्या तारांपेक्षां त्यांतून निघणारा सुस्वर ध्वनि हा अधिक चांगला–स्पृहणीय–शुद्धतर–उच्चतर–दिव्य असतो असें ह्मणतां येईल, पण वीण्याच्या तारा बिघडल्या किंवा तुटल्या ह्मणजे सुस्वर ध्वनिहि नाश पावतो या दाखल्याच्या द्वारें प्लेटोनें आत्म्याचा व देहाचा संबंध 'सुस्वर' आणि 'वीणा' यांच्या संबंधासारखा असेल, असें सुचविलें आहे. तारा बरोबर लागल्या ह्मणजे जसा आघातामुळें सुस्वर ध्वनि निघतो, तसेंच देहांतील परमाणु विशिष्ट प्रकारच्या सुसंगत स्थितींत असले ह्मणजे त्यांच्यामध्यें विषयग्रहणाची, विचार करण्याची, वगैरे पात्रता येते-ह्मणजे सजीवत्व किंवा 'सात्मत्व' येतें, असें ह्मणणाऱ्या आक्षेपकाला प्लेटोनें समर्पक उत्तर दिलेलें नाहीं. बरें, आत्मा हा स्वतंत्र धरला व तो शुद्ध, एकजातीय, व दिव्य आहे असें धरलें, तरी काय ? शुद्ध एकजातीय व दिव्य वस्तु विनाश पावत नाहींत असें कोठें आहे ?

उत्तानार्थाकडे पाहिलें असतां वरचें प्रमाण टिकत नाहीं; पण त्याच्यांत तथ्य नाहीं असें नाहीं. 'सत्तत्त्ववादा'मध्यें जें तथ्य आपणांस दिसलें, तेंच याच्यांत आहे. म्हणजे, मनुष्याची एक प्रकारची उच्च आकांक्षा–'इच्छा' म्हणा पाहिजे तर–त्याला सांगते कीं, आत्म्यासारखी अमोलिक वस्तु ही विनाश पावणें योग्य नव्हे, व जगांत जर मूर्खपणाचें साम्राज्य नसेल तर आत्म्यासारख्या शुद्धतम व उच्चतम पदार्थांचा नाश होणें शक्य नाहीं. ही आकांक्षा किंवा इच्छा प्लेटोच्या वरील प्रमाणांत गर्भित आहे. तीच आत्म्याच्या अमरत्वाच्या प्रश्नाला महत्त्व देते; तीच अमरत्वाला अनुकूल अशीं प्रमाणें शोधून काढण्यास प्रेरणा देते; व तीच त्या 'प्रमाणां'ना बहुधा रम्य व मोहक स्वरूप देते. टेनिसन कवि ज्या वेळेस म्हणतो कीं,

Love's too precious to be lost
A little grain shall not be spilt

त्या वेळेस तोहि आपल्या प्रेमळ मनाच्या अभिलाषाला–उच्च अभिलाषाला–तार्किक 'प्रमाणां' चें स्वरूप देतो, व त्याच्या अधिकारयुक्त वाणीनें तें उच्चारलेलें असल्यामुळें तें पुष्कळांना समर्पकहि वाटतें, असो. प्लेटोच्या कांहीं प्रमाणांचा ऊहापोह करतां करतां ओघाओघानें अमरत्वाबद्दलच्या नैतिक आकांक्षांचा व प्रेमविषयक अभिलाषांचा प्रश्न निघाला आहे, तेव्हां तिकडेच आतां वळूंया.

नीतिदृष्ट्या व प्रेमदृष्ट्या आत्म्याच्या अमरत्वाची आवश्यकता.

(१) नीतिमान् मनुष्य जन्मभर आत्मोन्नति करून घेण्याचा प्रयत्न करीत असतो. परंतु हा प्रयत्न पूर्णपणें यशस्वी झालेला पाहण्याचें थोड्याच लोकांचें भाग्य असतें. असा मनुष्य मेल्यावर त्याच्या आत्म्याचाहि अत्यंत नाश होत असेल तर मग जगच्चालक शक्तीला नैतिक प्रयत्नांची–ह्मणजे नीतीचीहि–कांहींच मातब्बरी वाटत नाहीं असें ह्मटलें पाहिजे !

(२) प्लेटो ह्मणतो कीं, सत्पुरुष जे असतात त्यांना इंद्रियदास्य केव्हांहि पटत नाहीं. ते सदा इंद्रियांचें नियमन करीत असतात व सुखेच्छा दाबीत व मारीत असतात. ह्मणजे एका अर्थी ते शरीरदृष्ट्या मरणाचाच अभ्यास करीत असतात. हेतु हा कीं, मरण आल्यावर शारीरिक सुखांची वासना राहूं नये व आत्म्याला आपलें शुद्ध स्वरूप प्राप्त व्हावें. पण मरण आल्याबरोबर आत्म्याची कथा जर समाप्त होत असेल–मृत्यूचा पडदा पडल्याबरोबर आत्म्याच्या नाटकाचा शेवट होत असेल–तर मग इंद्रियनिग्रह करणारे लोक मूर्ख, व कशाचाहि विधिनिषेध न मानतां इंद्रियपूजा करीत राहणारे लोक शहाणे असें ह्मटलें पाहिजे !

(३) आत्मा जर अमर नसेल तर सत्पुरुषांचा जो इहलोकांत छळ होतो व दुर्जनांना जी चैन करण्यास सांपडते, त्याचें नीतिदृष्ट्या समर्थन करणें कठिण पडतें. तेव्हां पुनर्जन्म मानलाच पाहिजे.

(४) जर्मन तत्त्ववेत्ता कँट म्हणतो कीं, 'आत्म्याचें अमरत्व' तर्कानें (Reason) जरी सिद्ध झालें नाहीं तरी तें तत्त्व मान्य करणें नीतिदृष्ट्या आवश्यक आहे. कारण, मनुष्याला–निदान चांगल्या मनुष्याला–नीतीनें वागण्याची तर इच्छा असते, पण जोंपर्यंत त्याचें शरीरबंधन सुटत नाहीं, जोंपर्यंत वासनांची त्याला रजा घेतां येत नाहीं, तोंपर्यंत त्याची आकांक्षा निष्फलच होय. ह्मणजे जोंपर्यंत शरीर आहे तोंपर्यंत वासनारहित व केवळ उच्च नीतिप्रेमानेंच प्रवृत्त होणारी नीतिमत्ता त्याला शक्य नाहीं. शरीरबंधनें तुटल्यावरच खऱ्या नीतिमत्तेची इमारत बांधणें शक्य आहे; कारण, वासनांचें आणि उच्चत्तम नीतिमत्तेचें हाडवैर आहे. खरी नीतिमत्ता मरणोत्तरच असल्यामुळें मरणानंतर आत्मा जीवंत असतो, हें मानणें नीतिदृष्ट्या प्राप्त आहे. हा कँटचा कोटिक्रम पहिल्या कोटिक्रमाच्या किंचित् विरुद्ध आहे, हें चतुर वाचकांच्या ध्यानांत आलें असेलच. कँट ह्मणतो कीं, शरीर किंवा शारीरिक वासना आहेत तोंपर्यंत खरी नीतिमत्ताच नाहीं, तेव्हां आत्मा अमर आहे. पहिला कोटिक्रम असा आहे कीं, इहलोकांत नीतिदृष्ट्या इतकी प्रगति केल्यावर जर सत्पुरुषाचा आत्मा शून्यांत लुप्त झाला तर एवढा नैतिक खटाटोप फुकट झाला ह्मणावयाचा. इहजन्मांत खरी निष्काम नीतिमत्ता शक्य नाहीं, ह्मणून कँट परलोक मानतो; इहजन्मांत नीतिमत्तेची बरीच प्रगति झाल्यावर ती निष्फल होणें योग्य नव्हे, असें पहिलें प्रमाण आहे.

(५) आतां प्रेमविषयक लालसा आपणांस या प्रश्नाबद्दल कसा निर्णय देण्यास सांगते हें पाहूंया. आईला आपलें आवडतें मेलेलें मूल परलोकांत तरी भेटेल अशी आशा असते. तसेंच आपल्या पतीची आणि आपली परलोकांत गांठ पडेल असें पुष्कळ पतिव्रता विधवांना वाटत असतें. दुःखी मातेला जर कोणीं सांगितलें कीं, 'अहो बाई, कसला परलोक नि कसलें काय, तुमचें मूल गेलें तें पार गेलें,' तर असें ह्मणणारा मनुष्य तिला शत्रूसारखा वाटेल. प्रत्यक्ष देव जर तिच्यापुढें आला आणि ह्मणाला कीं, 'हे प्रेमळ स्त्रिये, तुझें आपल्या मुलावरचें प्रेम पाहून मला आनंद वाटतो.

पण तुला खरें सांगू का, तुझें मूल तुला कांहीं आतां भेटणार नाहीं–त्याची रक्षा होऊन गेली आहे,' तर ती देवाला मनांत तरी शिव्या दिल्याशिवाय रहावयाची नाहीं. बालकहीन, सखीहीन व सुखाशाहीन झालेल्या पतिव्रता विधवेला जर कोणी सप्रमाण सांगू शकेल कीं, 'बाई, तुमच्या पतीची आह्मीं जाळून राख केली; आतां कसला तो तुह्मांला भेटतो?' तर ती त्या मनुष्याला 'नास्तिक' किंवा असेंच कांहीं तरी ह्मणेल व त्याचीं सर्व प्रमाणें कोठें तरी चुकत आहेत असें ह्मणेल. तिची जर त्या प्रमाणांनीं खात्री झाली, तर तिला बहुधा जीव नकोसा होईल व ती आत्मघात करून घेईल. कारण, तिनें मग या निष्ठुर विश्वांत जगावयाचें कशासाठीं? 'आत्मघात करणें पाप आहे,' 'ईश्वराला हें प्रिय नाहीं' इत्यादि विचारांनीं व प्रबल जीविताशेमुळेंहि ती मरणाकडे डोळे लावून कसे तरी दिवस कंठीत असते; मनांतला हेतु हा कीं, 'मरण आल्यावर आपल्या दुःखाचे दिवस संपतील आणि आपण पुनः आपल्या प्रिय पतीसमवेत दिव्य व सात्त्विक सुखोपभोग घेऊं.' पण या संसारांत पतिपत्नींची संगति ही नदीच्या ओघांत सांपडलेल्या दोन काष्ठांच्या संगतीसारखीच जर असेल, तर मग प्रेम ह्मणजे भ्रमच म्हटला पाहिजे. एखाद्याला जर असें वाटूं लागलें कीं, आपण ज्यांच्यावर प्रेम करतों असे आपले जिवलग मित्र, आपली प्रेमळ स्त्री, आपलीं कोंकरांसारखीं वागडणारीं मुलें इत्यादि सर्व माणसें कालाच्या ओघांत अखेर बुडून जाणारीं असून त्यांना कोणालाहि आपली आठवण राहणार नाहीं व आपणालाहि त्यांची नाहीं, असें जर एखाद्याला खरोखरच वाटूं लागलें तर त्याचें प्रेम पूर्वींसारखेंच त्यांच्यावर राहील किंवा नाहीं याची वानवाच आहे. अथवा, टेनिसन हा आंग्ल कवि ह्मणतो, त्याप्रमाणें वानवा कसली आहे त्याच्यांत?

Oh me, what profits it to put
An idle Case? If Death were seen
At first as Death, Love had not been
Or been in narrowest working shut

Mere fellowship of sluggish moods,
Or in his coarses Satyr-shape
Had bruised the herb and crushed the grape
And basked and battened in the woods.

एकमेकांवर प्रेम करणाऱ्या व्यक्तींना आपल्या अनित्यत्वाबद्दलची जर खात्री वाटूं लागली, आपलें अस्तित्व फार झालें तर शंभर वर्षें आहे असें जर त्यांना खरोखर वाटूं लागलें तर प्रेमाचें सात्त्विक, उत्साही, निःस्वार्थी स्वरूप बदलण्याचा फारच संभव आहे यांत संशय नाहीं. आतां एखादा अलौकिक मनुष्य असा असेल कीं, त्याची वृत्ति अशा स्थितींतहि सात्त्विक, प्रेमपूर्ण व उत्साहपूर्ण राहील; पण हजारों मनुष्यांमध्यें असा एखादाच मनुष्य सांपडावयाचा. मुलांवरचें प्रेम, बायकोवरचें प्रेम, आईवरचें प्रेम, मित्रावरचें प्रेम, हीं सर्व 'माया' वाटूं लागल्यावर जीवितांत सामान्य मनुष्याला राम वाटणार नाहीं; जग हें निरीश्वर आहे, निदान त्याचा नियंता सात्त्विक वृत्तीचा नाहीं, असें तो म्हणूं लागेल; अशी वृत्ति झाली म्हणजे मैत्री, देशाभिमान, प्रामाणिकपणा, इत्यादि गोष्टीहि त्याला मायिक वाटूं लागतील; व अखेर तो मनुष्य कदाचित् निराशेनें आत्मत्याग करण्यास प्रवृत्त होईल, किंवा तो कदाचित् पक्का बिलंदर लुच्चा मनुष्यहि होऊन जाईल! सामान्य मनुष्य जो असतो त्याला 'प्रेम हें अनित्य, मायिक, भ्रममूलक आहे,' हा सिद्धान्त असह्य वाटतो. आईचें मुलावरचें प्रेम किंवा मुलाचें तिच्यावरचें प्रेम, हें खरें किंवा नित्य नाहीं, तर जगांत नित्य असें आहे काय? संसाराला कित्येक कवींनीं नाटकाची उपमा दिली आहे; परंतु तो जर खरोखरच नाटकासारखा असेल, म्हणजे आईबाप, नवराबायको, इत्यादि संबंध खरोखरचे नसून संसाररूपी नाटक संपलें म्हणजे कोणी कोणाचा बाप नाहीं, नि मुलगा नाहीं, नि मित्र नाहीं नि कांहीं नाहीं, अशा प्रकारची जर खरोखर स्थिति होणार असेल तर 'जगण्यापेक्षां मरणें बरें' असें पुष्कळ लोक म्हणतील. आईवरचें, बायकोवरचें, मुलांवरचें, सन्मित्रावरचें प्रेम नाटकी आहे, असें म्हणणें

म्हणजे सोन्याला पितळ किंवा वस्तूला तिची छाया समजण्यासारखेंच आहे, असें बहुतेक लोक म्हणतील. हें प्रेम जर खरें आहे, तर त्याचा शंभर वर्षांच्या आंत अत्यंत नाश व्हावा—असा कीं, कोणालाहि कोणाचें पुनः दर्शन नाहीं, इतकेंच नव्हे, तर कोणाला कोणाची आठवणहि नाहीं येथपर्यंत स्थिति यावी —हें तत्त्व युक्तिवादानें किती सप्रमाण प्रतिपादलें तरी मानवी हृदयाला पटणें अशक्यप्रायच आहे. हें कठोर, क्रूर तत्त्व मानण्यापेक्षां सृष्टीचें गूढ मानवी बुद्धीला उकलणें शक्य नाहीं,– कांहीं तत्त्वें तिला अगोचर आहेत—असें म्हणावें व 'आत्मा अमर आहे' हें तत्त्व बिनदिक्कत खरें मानावें, असेंच सामान्य मनुष्य म्हणेल.

आणि याच्यांत कांहीं वावगें आहे असें नाहीं. सर्वच गोष्टी मानवी बुद्धीच्या आटोक्यांत आहेत असें नाहीं. मानवी दृष्टीला कांहीं दूरचे तारे किंवा जवळच्याहि कांहीं सूक्ष्म वस्तु जशा दिसत नाहींत, तशा पुष्कळ तात्त्विक गोष्टीहि मानवी बुद्धीला स्पष्टपणें दिसत नाहींत; पण 'दिसत नाहींत' म्हणून त्या खोट्या नव्हेत. तसेंच पाहूं लागलों तर कोणतें उच्च तत्त्व मानवी बुद्धीनें ग्राह्य ठरवितां येईल ? देशाभिमान चांगला हें दुष्ट माणसाला अनुमानादि प्रमाणांनीं कोण कसें सिद्ध करून दाखवील ? परोपकार करावा, हें तत्त्व कठोरहृदय माणसाला बुद्धिवादानें मान्य करण्यास लावण्याची कोणाची छाती आहे ? 'ईश्वर आहे' म्हणून कोण कोणाची तार्किक प्रमाणांनीं खात्री करून देईल ? दुर्बिणीनें किंवा सूक्ष्मदर्शक यंत्रानें ईश्वर दिसत नाहीं; आधिभौतिक शास्त्रांच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां सृष्टिदेवतेसारखी लाखों पशुपक्ष्यादिकांना मारणारी व निर्दय, खुनशी, अनीतिमान् देवता नाहीं; त्याच दृष्टीनें पाहिलें असतां मनुष्य म्हणजे एक प्रकारचा वानर आहे असें दिसतें; जीवनकलहांत ज्यानें त्यानें आपला प्राण वांचवून घ्यावा, हाच सृष्टीचा 'न्याय' दिसतो; 'बळी तो कान पिळी' हेंच तत्त्व इतिहास शिकवितो; इत्यादि गोष्टी जरी खऱ्या असल्या तरी सात्त्विक प्रवृत्तीचा मनुष्य 'प्रेम,' 'परोपकार,' 'सदाचार,' 'निरभिमानपणा' इत्यादि गोष्टीच अधिक पूज्य मानतो. म्हणजे याचा अर्थ असा कीं, सृष्टिदेवतेची,

आधिभौतिक शास्त्रांची, व इतिहासाची साक्ष बाजूला सारून सात्विक मनुष्य आपल्या कोमल हृदयाची–आपल्या सदभिरुचीची–आपल्या दूराधिरोहिणी आकांक्षेची–आपल्या सदिच्छेची–साक्ष विश्वसनीय मानतो. आत्म्याच्या अमरत्वाबद्दल हीच साक्ष त्यानें कां खरी मानूं नये ?

Behold, we know not anything;
I can but trust that good shall fall
At last—far off—at last, to all,
And every winter change to spring.

Tennyson.

प्रकरण पंधरावें.

ज्ञान, कर्म, भक्ति व योग.

ज्ञान व कर्म.

ज्ञान व कर्म यांचा संबंध मोठा मौजेचा आहे. औषधांचें ज्ञान कशाला पाहिजे ? तर रोग बरे करतां यावेत ह्मणून. रोगाचा जगांत जर अत्यन्त अभाव कल्पिला, तर या ज्ञानाचा विशेष उपयोग राहणार नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां विशिष्ट कर्मांना साधनीभूत ह्मणूनच ज्ञानाची महती आहे; पण दुसऱ्या एका दृष्टीनें पाहिलें तर कर्म हें ज्ञानाचें साधन ठरतें. कोणतीहि विद्या किंवा कला घ्या, ती कांहीं आत्म्याला विद्युत्प्रकाशाप्रमाणें एकदम प्राप्त होत नाहीं, तर तिच्या प्रीत्यर्थ हरतऱ्हेचीं कर्में–तपें–करावीं लागतात. एकदां ज्ञान हें साध्य ठरतें, व एकदां कर्म हें ठरतें, असा कांहीं हा चमत्कार आहे. बरें, ज्ञान पूर्ण आहे, पण मनाप्रमाणें शरीरद्वारा कर्म करण्याची शक्ति राहिलेली नाहीं असें समजा. हें असलें दुबळें ज्ञान मनाला समाधान देत नाहीं. कर्मांशिवाय पूर्ण ज्ञानाचेंही पूर्ण सार्थक होत नाहीं, असें यावरून दिसतें. आतां, कर्में मोठीं चांगलीं आहेत, पण ज्ञानपूर्वक तीं केलेलीं नाहींत असें समजा. हीं ज्ञानशून्य 'सत्कर्में' मनुष्याच्या मनांत कांहींच पूज्यभाव उत्पन्न करीत नाहींत. एखाद्या ज्ञानहीन मनुष्याच्या शरीराच्या द्वारें गिरणींतल्या कापडाप्रमाणें सत्कर्में क्षणोक्षणीं व बिनचूक जरी निघूं लागलीं, तरी त्याची कोणी पूजा करणार नाहीं; कारण ज्ञानहीन कर्माला नीतिदृष्ट्या कांहींच किंमत नाहीं. ह्मणजे ज्ञानाचें अधिष्ठान असल्याशिवाय कर्म हें नीतिदृष्ट्या कुचकामाचें ठरतें. ज्ञानाचा व कर्माचा असा हा मोठा गुंतागुंतीचा संबंध आहे, तेव्हां त्याचा जरा विस्तारानें विचार करूंया.

कर्मेंद्रियांच्या व्यापारावर 'ज्ञान' हें कसें अवलंबून आहे, हें दाखविणारें एक काल्पनिक उदाहरण डोक्यांत आलें आहे, तें येथें सांगण्यास हरकत नाहीं. समजा कीं, मला 'अमृता'ची एक वाटी सांपडली आहे व (ती स्वतः एकदम गिळंकृत करून न टाकतां) मी नुकत्याच जन्मलेल्या

एका मुलाच्या घशांत ओतली आहे, आणि त्या मुलाला पलंगावर घट्ट बांधून ठेवलें आहे. श्वासोच्छ्वास त्याचा चालेंलच पण चलनवलन त्याला करतां येऊं नये, त्याला डोळ्यांनीं कांहीं पाहतां येऊं नये, खाण्यापिण्यास कांहीं मिळूं नये, अशी त्याची 'व्यवस्था' मी केलेली आहे. अमृत पाजल्यामुळें तें मूल अर्थात् जगेल व वाढेलहि; पण कोणतेंहि कर्म करतां येत नाहीं अशा स्थितींत त्याला ज्ञान होईल काय? तो शंभर वर्षें जगला, तरी डोळे बांधले असल्यामुळें त्याला सर्व जग अंधकारमय दिसेल. 'प्रकाश' याचा त्याला अर्थ समजणार नाहीं. कांहीं खाण्यापिण्यास न दिल्यामुळें गोड, कडू, तिखट, आंबट, यांचेंहि त्याला ज्ञान व्हावयाचें नाहीं. या गोष्टींचें ज्ञान त्याला करून देण्याकरितां किती जरी त्याच्या कानाशीं मी कटकट केली तरी त्याची कांहीं समजूत पटावयाची नाहीं. 'प्रकाश आणि अंधकार, गोड आणि कडू, हें सर्व मला सारखेंच' असें तो ह्मणेल—अर्थात्, त्या बद्ध स्थितींत त्याला बोलतां येतें अशी घटकाभर कल्पना केली तर. 'ज्ञान' 'ज्ञान' ह्मणून जें आपण ह्मणतों, तें कर्माचा अत्यन्त अभाव कल्पिला असतां मनुष्याला प्राप्त होणें शक्य नाहीं, हें यावरून स्पष्ट होईल.

बरें, आतां याच्यापुढें असा विचार करूं कीं, एखाद्याला ज्ञान परिपूर्ण झालें आहे, पण अर्धांग—वायूमुळें किंवा इतर कोणत्याहि कारणानें कोणतेंहि कर्म करण्याची त्याला शक्ति राहिलेली नाहीं. ज्ञानाचा जो विशिष्ट व अवर्णनीय आनंद आहे तो ब्रह्मदेवालासुद्धां त्याच्यापासून हिरावून घेतां येणार नाहीं; पण या ज्ञानाचें पूर्ण सार्थक किंवा साफल्य झालें असें त्याला वाटेल का? बृहस्पतीचें ज्ञान डोक्यांत आहे पण जिव्हेवाटे शब्द निघत नाहीं, व हातानें लिहितां येत नाहीं, अशा स्थितींत, हें ज्ञान आनंददायक अधिक होईल का दुःखदायक, हा एक विचार करण्यासारखाच प्रश्न आहे!

एखाद्याला कोठें जावयाचें नाहीं किंवा यावयाचें नाहीं, असें समजा. आप्तेष्टांपैकीं कोणी कोठें जातें किंवा कोठून यावें, अशी देखील इच्छा राहिलेली नाहीं, असें आणखी समजा. अशा मनुष्याला 'वाफेच्या शक्तीनें आगगाडी चालवितां येते' या ज्ञानाचें महत्त्व कितीसें वाटेल? ज्ञान ह्मटलें

ह्मणजे त्याचा कांहीं तरी आनंद आहेच, त्याप्रमाणें याहि बाष्पशक्तिविषयक ज्ञानाचा त्याला आनंद होईलच. पण हें ज्ञान डोक्यांतून त्याच्या गेलें, तर त्याला मोठी तळमळ लागून राहील, अशांतला भाग नाहीं; कारण त्याला त्या ज्ञानाचा विशेष कांहीं उपयोगच नव्हता. ज्या गांवाला कधीं जावयाचें नाहीं त्या गांवचा रस्ता विसरला ह्मणून जसें विशेष वाईट वाटत नाहीं त्याचप्रमाणें ज्या ज्ञानाचा विशेष उपयोग नाहीं तें ज्ञान स्मृतींतून गेलें ह्मणून कोणी फार शोक करणार नाहीं. अनुपयुक्त ज्ञानाचा कोण भुकेला आहे? लंडनमध्यें अमुक ठिकाणाला जातांना अमुक दुकानें लागतात, हें ज्ञान जर पुण्यांतल्या श्रोत्यांपुढें कोणी वक्ता ओकूं लागला, तर 'हें ज्ञान तुझें तूं आपल्या जवळच ठेव, आह्मांला या ज्ञानाचा भार वाटतो' असेंच लोक ह्मणतील, आणि त्याला खालीं बसवितील. व्यवहारांत काव्यांचा कांहीं उपयोग नाहीं,–तहान लागली असतां काव्यरस पिऊन कांहीं तहान भागत नाहीं–ह्मणून जगांतलीं सर्व काव्यें जाळून टाकावींत असें कां मी ह्मणतों? नाहीं. खाण्यापिण्याच्या जें उपयोगी तेंच उपयुक्त असें ह्मणणें नाहीं. उपयुक्तता अनेक प्रकारची व दर्जाची आहे. मनुष्याच्या अनेक आवडीनावडी असतात, त्याला हरतऱ्हेच्या गोष्टी हव्या असतात. निरनिराळया मनुष्यांची निरनिराळी प्रवृत्ति असते. काव्यरसाची आवड असणाऱ्यांना तो उपयुक्तच आहे. व्याकरणसुद्धां तद्धक्तांना उपयुक्त आहे. काव्यादिकांची गोष्ट कशाला, कोणतेंहि ज्ञान अनुपयुक्त नाहीं. जिज्ञासा ही एक मनुष्यमात्रांतील मोठी प्रबल प्रवृत्ति आहे. जिज्ञासा तृप्त जें करतें तें ज्ञान, आणि या तृप्तीमध्यें सात्त्विक आनंद नाहीं असें कोण ह्मणेल? पण उन्हाळयानंतर पाऊस केव्हांहि व कुठेंहि पडला तरी त्या वृष्टीपासून आनंदच व्हावयाचा हें जरी खरें असलें, तरी योग्यकाळीं, योग्य स्थळीं ही वृष्टि झाली तर दुधांत साखर पडल्यासारखें होतें. याप्रमाणेंच ज्ञान ही वस्तु केव्हांहि आनंददायकच यांत कांहीं शंका नाहीं. पण या ज्ञानाच्या उपयुक्ततेचें क्षेत्र जिज्ञासातृप्तीहून जर विस्तृत असलें तर '**अधिकस्याधिकं फलं**' या न्यायानें या ज्ञानाची सफलता अधिक आणि

साहजिकपणेंच कौतुकहि अधिक होणार. सरोवरांतलें जल केव्हांहि त्याला शोभादायकच होतें; तरी पण सरोवर जर जलानें तुडुंब भरून वाहूं लागलें आणि सभोंवतालची जमीन त्यानें हिरवीगार करून सोडली तर त्या सरोवराचे जसे लोक अधिक धन्यवाद गातील, त्याप्रमाणेंच ज्यांचें ज्ञान आत्मसंतोषापुरतेंच केवळ नसून इतरांच्या उपयोगाकरितां प्रेमपूर्ण सत्कर्मांच्या द्वारें हृदयदरींतून वाहत असतें त्याचे धन्यवाद लोक अधिक गातील.

जगांत राहून करावयाचें काय—आपलें जीवितसाफल्य कशामध्यें आहे, याचा विचार केला असतां आपणांस दिसून येईल कीं, सत्कथा श्रवण करणें किंवा धर्मतत्त्वांची चर्चा करणें यांचें महत्त्व सच्चारित्र्यापेक्षां फार कमी आहे. मनुष्य हा चांगल्या तत्त्वांचें केवळ श्रवण किंवा मनन करण्याकरितांच जन्माला आलेला नाहीं. शरीराला व मनाला आनंद देणारीं कर्में करण्यांत जीविताचें सार्थक आहे. आतां सत्तत्त्वाचें श्रवण, मनन किंवा विवेचन हींसुद्धां एक प्रकारचीं मानसिक कर्में आहेत व तीं नियमित काळपर्यंत आनंददायकहि होतात हें खरें आहे; परंतु सर्व दिनक्रम या ज्ञानशोधात्मक कर्मांवर अवलंबून राहिल्यानें मनुष्याच्या आत्म्यास आनंदाचें परिपूर्ण माप मिळणें शक्य नाहीं; कारण मनुष्यप्राणी केवळ ज्ञानप्रिय नाहीं. त्याला परोपकार, प्रेम, परिश्रम, क्रीडन, विनोद इत्यादि गोष्टीहि प्रिय आहेत. प्रेमळ मातेला पुराणश्रवणापेक्षां स्वपुत्रमुखावलोकन प्रियतर आहे; तिला केवळ धर्मकथाश्रवणानें आनंदपरमावधि प्राप्त होणें शक्य नाहीं. तसेंच, उत्साही देशभक्ताला वेदान्त, धर्मशास्त्र, इतिहास, समाजशास्त्र, यांतील तत्त्वांचा केवळ शोध किंवा ऊहापोह केल्यानें जीविताचें सार्थक वाटत नाहीं. त्याला देशहिताचीं व समाजसेवेचीं कर्में केल्याशिवाय कर्तव्यपूर्तता किंवा आनंदपूर्तता झाल्यासारखी वाटत नाहीं. केवळ ज्ञानमय जीवित हें विकलांग आहे, निदान सामान्य जनसमूहाला तें तसें वाटतें, हें सिद्ध करणारीं अशीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. असो.

शिवाय आपण हेंही ध्यानांत ठेविलें पाहिजे कीं, निरंतर किंवा दिवसांतून बराच वेळ धर्मचर्चा किंवा तत्त्वविवेचन करणारा मनुष्य धार्मिक असतोच,

किंवा त्याला ब्रह्मज्ञान होतेंच किंवा त्याचा आत्मविकास होतोच, किंवा सात्त्विक आनंदांत त्याला पोहण्यास सांपडतेंच, अशांतली स्थिति नाहीं. धर्मतत्त्वविवेचन ह्मणजे **धर्माचरण** नव्हे. ब्रह्मचर्चेनें **ब्रह्मज्ञान** होत नाहीं. सात्त्विक आनंद कशांत आहे, याचें पांडित्यपूर्ण विवेचन केल्यानें उच्चतम आनंदप्राप्ति होत नाहीं. मित्रमंडळीसह नदींत पोहण्याचा आनंद जसा पोहण्याच्या आनंदाविषयीं खोलींत बसून विवेचन केल्यानें प्राप्त होणार नाहीं, तसाच सच्चारित्र्याचा आनंद केवळ तद्विषयक श्रवणमनननिदिध्यासानें होणार नाहीं. आत्मविकास, आत्मज्ञान व आत्मानंद पाहिजे असल्यास ज्या योगानें या गोष्टी प्राप्त होतील, तीं कर्में करावींत; केवळ तद्विषयक शब्दपांडित्य करूं नये किंवा ऐकूं नये. केवळ मननानें किंवा चिंतनानें एखाद्या साध्या फुलाच्या सुवासाचें किंवा फळाच्या मधुर स्वादाचेंहि ज्ञान होणार नाहीं, मग धर्मज्ञानाची व ब्रह्मानंदाची गोष्ट बोलावयालाच नको. अगदीं व्यवहारांतल्या गोष्टींतहि आपण अनुभवजन्य ज्ञानाला केवळ तात्त्विक उपपत्तीपेक्षां अधिक महत्त्व देतों, मग उच्चतर गोष्टींचें ज्ञान स्वानुभवाशिवाय—कर्माशिवाय—प्राप्त होईल, असें कसें ह्मणतां येईल? पोहल्याशिवाय जसें पोहतां येणार नाहीं तसेंच धर्माचरण केल्याशिवाय धर्मतत्त्वें कळणार नाहींत. अरिस्टॉटल या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें आपल्या 'नीतिशास्त्र' (Ethics) नांवाच्या ग्रंथामध्यें ह्मटलें आहे कीं, मीं सांगितलेल्या तत्त्वांची सत्यता चांगले संस्कार झालेल्या व चांगलें आचरण असलेल्या ग्रीक मनुष्यालाच कळेल. ग्रीकेतर किंवा अनीतीनें वागणाऱ्या माणसाला मीं सांगितलेल्या सद्गुणांची महती मान्य होणार नाहीं, असें त्याचें ह्मणणें होतें आणि या ह्मणण्यांत पुष्कळ सत्यांश आहे. लहानपणापासून चोरी करण्याचें बाळकडू मिळालेल्या चोराला 'चोरी करणें पाप आहे' हें तत्त्व कबूल होणार नाहीं. त्यांतलें इंगित हें आहे कीं, सत्कर्मं केल्याशिवाय 'सत्' ह्मणजे काय हें कळणार नाहीं. 'सत्कर्मयोगें वय घालविल्या'शिवाय सात्त्विक आनंदाची प्रचीति होणार नाहीं. या दृष्टीनें पहातां धार्मिक प्रवचनें किंवा तात्त्विक चर्चा यांचें विशेष महत्त्व आहे असें दिसत नाहीं. आपणांस शाब्दिक, निःसत्त्व, वैराग्यपूर्ण वेदाभ्यासजडत्व नको आहे, तर उत्साही,

वीर्यवान्, प्रेमपूर्ण व आनंदी कर्मयोग पाहिजे आहे. 'यः क्रियावान् स पंडितः' अशी ह्मणच आहे. श्रीसमर्थांचें नेहमींचें सांगणें आहे कीं 'क्रियेवीण वाचाळता व्यर्थ आहे.' उपनिषदांमध्यें दुश्चरितापासून परावृत्त असणें ही आत्मज्ञानाची एक पूर्वतयारी सांगितलेली आहे.* 'कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः' असें भगवंतांनीं गीतेंत अर्जुनास शिकविलें आहे.

पण कर्मयोग ज्ञानाशिवाय परिपूर्णत्व पावत नाहीं. शाब्दिक काथ्याकूट न करतां सत्कर्मे करावींत, हें ह्मणणें कबूल. पण 'सत्' ह्मणजे काय हें चांगलें कळल्याशिवाय सत्कर्मे कोणतीं हें कसें ओळखावयाचें? 'सत्' याचा ज्याला अर्थ समजला नाहीं त्याला 'सदाचरणानें' (सत्+आचरण) वागण्याचा उपदेश करण्यांत समंजसपणा आहे काय ?

ह्मणजे हें एक कोडेंच दिसतें. सत्कर्मे केल्याशिवाय 'सत्' ह्मणजे काय, याचा खरा बोध व्हावयाचा नाहीं; व 'सत्' ह्मणजे काय हें समजल्याशिवाय 'सत्कर्मे' करतां यावयाचीं नाहींत. या तात्त्विक भोंवऱ्यांतून बाहेर कसें पडावयाचें ?

अरिस्टॉटलनें या कोड्याचा असा उलगडा केला आहेः—वाडवडील, गुरु, इत्यादि आप्त लोकांनीं सांगितलेलीं किंवा धर्मशास्त्रांत सांगितलेलीं कर्मे करीत गेल्यानें कालान्तरानें त्यांतील तत्त्व कळूं लागतें, व हें तत्त्व मनाला पटलें ह्मणजे गुरुजनोपदिष्ट कर्में चांगलीं व आदरणीय आहेत, असें आपलें आपणांसच वाटूं लागतें. हें ज्ञान होण्याच्यापूर्वी गुरुजनांनीं सांगितलेल्या गोष्टी जुलमानें व नाखुषीनें करण्यांत आलेल्या असतात, पण त्या गोष्टी करीत राहिल्यानें शेवटीं त्यांचें मर्म व श्रेयस्करत्व ध्यानांत येतें. असें झालें ह्मणजे त्या गोष्टी लोकांनीं सांगितल्या ह्मणून आपण करीत नाहीं, तर त्या आपण स्वयंस्फूर्तीनेंच करतों, व असें होऊं लागलें ह्मणजे त्यापासून आपणांस अधिक आनंद होतो आणि आपलें तत्त्वज्ञान उचित कर्मांमध्यें परिणत होतें. प्रथम

---

* नाविरतो दुश्चरितान्नाशांतो नासमाहितः । नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥

कठोपनिषद्. २–२३.

लोकांच्या साहाय्यानें पोहतां पोहतां कालान्तरानें जसें आपण साहाय्याशिवाय पोहण्यास शिकतों, त्याप्रमाणेंच परोपदिष्ट सत्कर्में करतां करतां पुढें आपलें आपणांस त्यांतील इंगित कळूं लागतें. हें इंगितज्ञान झालें, ही मार्मिक बुद्धि आली, ह्मणजे तींच कर्में अधिक यशस्वी, तेजस्वी व आनंददायक होतात. पोहण्यांत तरबेज असलेल्या माणसाचें आनंदयुक्त शांत पोहणें आणि नवशिक्या पोहणाऱ्याचें संशययुक्त धांदलीचें धडपडणें, यांमध्यें जो फरक आहे, तशाच प्रकारचा फरक ज्ञानवान् कर्मयोग्याच्या व अल्पज्ञानी कर्मयोग्याच्या सत्कर्मांमध्यें आहे.* पण याचा अर्थ असा होत नाहीं कीं, पूर्ण ज्ञान झाल्याशिवाय सत्कर्मांचा कांहींच उपयोग नाहीं. तीं ज्ञानसाधन ह्मणून अत्यन्त उपयुक्त आहेतच. चांगलें पोहतां येण्यापूर्वी पाण्यांत जसें प्रथम धडपडावें लागतें, त्याप्रमाणें 'सत्'याचें पूर्ण ज्ञान होण्याकरितां सत्कर्में—मग तीं अल्पज्ञानयुक्त कां असत ना—केलींच पाहिजेत.

कित्येकांना वेदान्ताचें वगैरे शाब्दिक ज्ञान पुष्कळ असतें, पण तें खरें ज्ञान नव्हे. अंगीं बाणलेलें ज्ञान तें खरें ज्ञान. गीतेमध्यें तेराव्या अध्यायांत सात्विक ज्ञानाचें लक्षण सांगतांना, ज्ञानांत '**अमानित्वमदंभित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम्**' इत्यादि गुणांचा अंतर्भाव केलेला आहे, त्यांतील मर्म हेंच होय. × जो दांभिक आहे, व ज्याला आत्मसंयमन करतां येत नाहीं, त्याला खरें ज्ञानच झालें नाहीं ह्मणून समजावें. दारू-

---

* वरील एक दोन पानांतील मजकूर 'लोकशिक्षणा'मध्यें ग्रंथकर्त्यानें लिहिलेल्या एका लेखांतून घेतलेला आहे.

× अमानित्वमदंभित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम् ।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥
इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।
जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥
....
अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥

बाज मनुष्याला ' दारू पिणें वाईट ' हें ठाऊक असतें, पण या गोष्टीचें खरें ज्ञान त्याला नसतें. ' दारू वाईट ' हें ज्ञान अंगीं बाणल्यावर दारू पिणेंच त्याला अशक्य होईल. पापकर्म वाईट, हें ठाऊक असतां देखील आपण कित्येक वेळां पापाचरण करतों, याचें कारण हेंच कीं, ' पाप वाईट' हें आपलें ज्ञान खरें–अंगीं बाणलेलें–नसतें. आचरणामध्यें जें उतरतें तेंच खरें ज्ञान. पूर्णज्ञानी मनुष्याचें ज्ञान सदाचरणाच्या द्वारें व्यक्त होईल, असदाचरण त्याला शक्य नाहीं.

ज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरितां कर्में केलीं पाहिजेत–कर्में हीं साधनें म्हणून आवश्यक आहेत हें झालें; तसेंच, पूर्ण ज्ञान प्राप्त झाल्यावर जीं कर्में होतील तीं सत्कर्मेंच असतील, हेंहि आतां दिसून आलें. पण येथें असा एक प्रश्न संभवतो कीं, पूर्णज्ञानी मनुष्याला असत्कर्म जरी शक्य नसलें, तरी अ–कर्म शक्य असेल; आणि हें अ–कर्म त्याचें ध्येय असणें शक्य आहे. आतां, '**नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्** ' या न्यायानें आत्यन्तिक अ-कर्म मनुष्याला शक्यच नाहीं, हा याच्यावर पहिला आक्षेप येईल. दुसरा आणि याहून बलवत्तर आक्षेप असा आहे कीं, पूर्ण ज्ञान झालेल्या सर्व मनुष्यांनीं कर्में सोडलीं, तर पूर्णपणें निर्दोष, उच्चतम, व उदात्ततम अशीं कर्में जगांत अशक्यच होतील. कर्में कशीं करावींत, हें अज्ञानी जगाला समजावून द्यावयाचें असेल, तर पूर्ण ज्ञान झालेल्यांनीं कर्में केलींच पाहिजेत. (३) आणखी असें कीं, ' अकर्मकृत् ' कोणीं रहावयाचेंच असलें तर पापी मनुष्यानेंच रहावें; कारण अशायोगें त्याच्या हातून पापाचरण तरी होणार नाहीं, आणि तो स्वतःचा नाश तरी करून घेणार नाहीं ! पाण्यांत शिरू नये असा नियम करावयाचाच असला, तर ज्याला पोहतां येत नाहीं त्यांना उद्देशून तो असावा; कारण त्यांच्यापैकीं कांहींजण पाण्यांत शिरले तर बुडून मरण्याचा संभव असतो. पण उत्तम पोहणाऱ्याला वरील निषेधात्मक नियम लागू केला तर पाण्यांत बुडणाऱ्यांना कोण तारील ? जो भव–सागरांतून निःशंक तरून जाऊं शकेल, इतकेंच नव्हे, तर इतरांना तारूंहि शकेल, त्यानें भवसागरांत उडी घ्याव-

याची नाहीं, तर मग कोणीं घ्यावयाची? त्या सागराची भीति असलेल्या अडाणी लोकांनीं? ज्याला संसारांतील सर्व कर्में कळलीं आहेत, प्रेय कोणतें व श्रेय कोणतें हें समजलें, पैशाची किंमत काय, विद्येची काय, देशाभिमानाची काय, वगैरे सर्व तारतम्यात्मक ज्ञान झालें, इंद्रियें ज्यानें ताब्यांत ठेविलीं, क्षुद्र अहंकार ज्याचा सुटला, सर्व जग हें ज्याला कुटुंब वाटूं लागलें, अशा मनुष्यानें कर्में करावयाचीं नाहींत, तर मग स्वार्थी, व्यसनी, दुष्ट लोकांनीं करावयाचीं? संसार जर करण्याचा कोणाला नैतिक अधिकार असेल तर तो ज्ञानवान् मनुष्याला आहे; कारण त्याचा संसार त्याला तर प्रसन्न राखीलच; पण इतरांनाहि आपल्या सुवासानें आनंदित करील; इतकेंच नव्हे, तर त्यांना आत्मप्राप्तीचा खरा मार्ग दाखवून नित्य व सात्त्विक आनंदाच्या सागराकडे घेऊन जाईल. ज्ञानी मनुष्यानें सत्कर्मांचा सुद्धां जर विटाळ मानला, तर सूर्यानें आपल्या प्रकाशाचा कां विटाळ मानूं नये? आणि अंधकाराचा तर त्यानें अवश्य मानलाच पाहिजे! आणि ह्मणून अंधकाराचा नाश करण्याचें काम त्यानें करणें ह्मणजे महत्पाप आहे!

खरें ह्मटलें असतां ज्ञानी मनुष्यानें आपल्या ज्ञानाची ज्योत संसारांतील अंधकाराला घालवून देण्याकरितां चार लोकांत आणली पाहिजे. पण कांहीं लोकांना हा अभिप्राय पसंत नाहीं. ते म्हणतात कीं, ज्ञानी मनुष्य हा स्वयंप्रकाश आहे, तो परावलंबी नाहीं, तो आत्मसंतुष्ट असतो, त्याच्या पाठीमागें तुम्ही लोकसंग्रहाची उपाधि कां लावतां? उत्तर एवढेंच कीं, प्रकाश देणें हें जसें सूर्यावर लादलेलें ओझें नव्हे, तर त्याचा जसा तो धर्म आहे, त्याप्रमाणेंच ज्ञानी मनुष्यांचा लोकसंग्रहार्थ कर्में करणें हा धर्म आहे. या कर्मांचें स्वरूप अर्थात् तो आपल्या मनाप्रमाणें ठरवील, तीं राजकीय स्वरूपाचींच असतील, किंवा सामाजिक किंवा औद्योगिक किंवा धार्मिक स्वरूपाचीं असतील, किंवा तो कदाचित् गुहेंत राहूनच तपोबलानें किंवा योगबलानें हरतऱ्हेच्या लोकांना साक्षात्कार देऊन किंवा सूक्ष्म शरीरानें भेटून किंवा आपल्या आत्मबलानें त्यांचें मन बदलून, लोकहित साधील. कर्मांचें स्वरूप कांहींहि असो; जोंपर्यंत त्याच्या ज्ञानज्योतीची जगांतल्या एका माणसाला तरी उपयोग

आहे तोंपर्यंत एवढें काम केल्याशिवाय स्वस्थ बसणें त्याला कधींहि संतोषप्रदायक होणार नाहीं.

आपल्या शरीराची जर रचना पाहिली तर मनुष्यानें ज्ञान मिळवावें आणि त्यानें कर्महि करावें, असा ईश्वराचा किंवा सृष्टिदेवतेचा उद्देश उघड-उघड दिसतो. त्याला ज्ञानतंतु (afferent nerves) दिलेले आहेत त्याप्रमाणें प्रवृत्ति-तंतुहि (efferent nerves) दिलेले आहेत. गादीवर ढेंकूण आहे ही गोष्ट ज्ञानतंतु मेंदूला कळवितात; आणि ही तार पोंचल्याबरोबर मेंदू प्रवृत्तितंतूंना प्रेरणा देऊन स्नायु, बोटें वगैरेंना चालना देतो, आणि त्या ढेंकणाला बोटांत पकडून कांचेच्या पेल्यांत जलसमाधि देववितो. प्रवृत्ति जर सृष्टीला इष्ट नसती, तर मनुष्याला ज्ञानतंतु देऊन ती स्वस्थ बसली असती. परंतु ज्ञान झाल्यावर या ज्ञानाचा उपयोग व्हावा म्हणून तिनें प्रवृत्तितंतु, स्नायु वगैरे दिले आहेत.

आतां ज्ञान झालें तरी खडतर कर्मयोगाला लागणारा उत्साह, जोर, वीर्य, इत्यादि गुण त्या मनुष्यामध्यें असतीलच असें नाहीं. ज्ञानवान् मनुष्यानें इन्द्रियें जिंकलेलीं असतील, पण उत्साह, वीर्य वगैरे ज्या गोष्टी आहेत त्या आत्म्याप्रमाणें शरीरस्थितीवर, पूर्वीच्या संवईवर, अनुभवावर वगैरे अवलंबून आहेत. विद्या अवगत असणें निराळें, आणि ती लोकांना देतां येणें निराळें. कालिदासानें म्हटल्याप्रमाणें—

शिष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था
संक्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता ।

याप्रमाणेंच ज्ञान झालें तरी तें तेजस्वी, उत्साहयुक्त, कर्तृत्ववान् असेलच असें नाहीं. कर्तृत्व किंवा तेज हा ज्ञानव्यतिरिक्त गुण आहे. ज्ञानाला जर आत्म्याचें लावण्य म्हटलें तर कर्तृत्वाला आत्म्याचें बल म्हणावें. इन्द्रियनिग्रहाचें बल ज्ञानवान् मनुष्याला असतेंच, पण व्यवहारांत कर्तृत्व करून दाखविण्याचें किंवा वीर्य गाजविण्याचें बल, ही गोष्टच अगदीं वेगळी आहे. आत्मनिग्रह व ज्ञान हीं जेथें आहेत तेथें

वीर्य नियमानें असतेंच असें नाहीं. निर्वीर्य ज्ञान हें निर्बल किंवा व्यथित लावण्यासारखें आहे. मन किंवा शरीर अस्वस्थ असलें ह्मणजे लावण्य नसतेंच असें नाहीं. दुष्यन्तदर्शनानंतर शकुन्तला कामविव्हल होऊन दिवसेंदिवस क्षीण होत चालली; पण तिची '**लावण्यमयी छाया**' तिला सोडून गेली नाहीं.पण या लावण्यानें तिच्या सखींचें समाधान झालें नाहीं, उलट त्यांना अधिकच वाईट वाटलें.निर्वीर्य ज्ञानाचीहि या लावण्यासारखीच गोष्ट आहे. पतिविरह झालेल्या हताश अबलेचें लावण्य आणि उत्साहहीन व कर्तृत्वशून्य माणसाचें ज्ञान हीं दोन्हीहि—

शशी दिवसधूसरो, गलितयौवना कामिनी ।

इत्यादि मानसिक सप्त शल्यांच्या जोडीला बसविण्यासारखीं आहेत.

निर्वीर्य ज्ञान हें जसें शोचनीय, त्याप्रमाणेंच सत्संगतिहीन सत्कर्म-शून्य ज्ञान हें नीरस आहे. अरिस्टॉटल या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें ज्ञानयोगाविषयीं (Contemplative life) असें ह्मटलें आहे कीं, मनुष्याला पूर्ण ज्ञान झालें तरी त्याला सत्संगतीची आवड राहीलच. सत्संगति नसली तर त्याचें अडेल अशांतला भाग नाहीं; पण एका फुलाच्या शेजारीं दुसरीं फुलें आलीं ह्मणजे ती जशी निराळीच शोभा दिसते व प्रत्येकाचा वास आणि प्रत्येकाचें सौंदर्य अधिकच खुलून दिसतें,त्याप्रमाणेंच अनेक सज्जनांच्या समागमाचें आहे. तुकारामानें मुक्ति नको, पण सत्संग दे अशी प्रार्थना केली, यांतील मर्म हेंच होतें काय? तुकारामाला इतर संतसज्जनांपासून कांहीं घ्यावयाचें नव्हतें. तो आत्मसंतुष्ट होता. तरी पण सत्संगतीचा रसास्वाद निराळाच आहे. सज्जनाला गुहेंत एकटें पडून रहावें लागलें, ह्मणून तो कांहीं रडावयाचा नाहीं किंवा तो तेथेंहि शोभणार नाहीं असें देखील नाहीं. फूल रानावनांत राहिलें व तेथेंच वाळून पडलें, ह्मणून त्याची योग्यता कमी होते असें नाहीं. एखाद्या फुलानें 'वनवास' पतकरला किंवा त्याला पतकरावा लागला ह्मणजे तें पाप नव्हे; पण त्या 'वनवासी फुला'ला सुद्धां एखाद वेळेस आपल्या सजातीयां-जवळ येऊन त्यांच्या सात्त्विक संगतीचा लाभ घ्यावासा वाटत नसेल

काय ? तसेंच, त्याचा सुवास रानांतल्या हवेंत जिरून गेला, भृंगांनासुद्धां त्याचा उपयोग झाला नाहीं, तर त्याच्या आत्मानंदांत एक कण तरी उणेपणा दिसणार नाहीं काय ? तें फूल विचारी असलें तर ईश्वराला दोष देणार नाहीं व आपल्या पदरींहि दोष घेणार नाहीं. हा कोणाचा दोष नाहीं. तें वनवासांत पडलें असलें तरी आत्मानंदांत डुलत राहील. हें सर्व खरें, तरी पण आत्मानंदाचें ऊरपूर माप देवाच्या चरणीं इतर पुष्पांबरोबर जाऊन पडलेल्या पुष्पालाच मिळेल, यांत कांहीं शंका नाहीं.

कर्माचें--सात्विक कर्माचें देखील--फाजील प्रस्थ माजवून मात्र उपयोगी नाहीं. ज्ञानाशिवाय कर्म हें अंधळें आहे, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे.

भक्ति व योग.

योग, ह्मणजे पातंजल योग, हें एक विशिष्ट प्रकारचें कर्म आहे. हठयोग आणि पातंजलयोग हे एक नव्हत. पूजाअर्चा, भजन, इत्यादि भक्तिमार्गीय कर्में, यांची जाति निराळ्याच प्रकारची. नीतिदृष्ट्या यांची योग्यता काय, आत्मप्राप्त्यर्थ प्रत्येकाचा उपयोग कोठें व कितीसा होतो, इत्यादि प्रश्नांचा आतां विचार करूंया.

हठयोगाचीं जीं आसनें किंवा अवयवनियमनाचे जे प्रकार आहेत, त्यांच्यापासून नीतिमत्ता सुधारतेच असें नाहीं. एका पायावर चारचार महिने मनुष्य उभा राहिला, किंवा आठआठतास झाडावर त्यानें आपल्यास उलटें टांगून घेतलें, किंवा खिळ्यांचीं टोकें वर आलीं आहेत अशा शय्येवर तो निजून राहिला, किंवा असेंच शरीरक्लेशकारक कर्म त्यानें केलें, ह्मणजे तो खरा आत्मनिग्रही व नीतिमान् झाला असें नाहीं. उच्च नीतिमत्ता ह्मटली ह्मणजे तेथें इंद्रियांचा निग्रह येतोच. पण प्रत्येक इंद्रियनिग्रह हा उच्च नीतिमत्तेचा निदर्शक आहे, असें मात्र नव्हे. पैसे उपटण्याच्या उद्देशानें जो अंगठे धरून ओणवा राहतो त्यानें कमरेचें हाड जिंकलेलें आहे, पण त्याचें मन लोभाच्या स्वाधीन असतें. डोक्याचें मुंडन केल्याबरोबर जसा कोणी खरा संन्यासी बनत नाहीं, त्याप्रमाणेंच एखाद्या इन्द्रियाला झालेले अत्यन्त क्लेश सहन करण्याची अंगांत शक्ति

असली, ह्मणून कोणी आत्मनिग्रही होत नाहीं. अंगठे धरून सारा दिवस ओणवे राहणें किंवा दुसरें कांहीं विलक्षण 'आसन' घालून बसणें, यावरून **सर्व** इन्द्रियें ताब्यांत आलीं असें आधीं सिद्ध होत नाहीं. बरें, सर्व इन्द्रियांचा व्यापार ब्राह्यतः नियमित करण्याची शक्ति आलेली असली तरी कित्येक लोक मनानें विषयोपभोगाचें मनन करीत असतात. गीतेमध्यें ह्मटलें आहे कीं—

कर्मेंद्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।
इन्द्रियार्थान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥

पुष्कळ हठयोगी लोक असे 'मिथ्याचार' असतात. नीतिदृष्ट्या हे सामान्य मनुष्यापेक्षांहि केव्हां केव्हां नीच असतात. कामक्रोधादि षड्रिपूंना ते इतरांसारखेच, क्वचित् प्रसंगीं इतरांहून अधिक, वश असतात. सामान्य लोकांमध्यें व त्यांच्यामध्यें फरक एवढाच कीं, त्यांनीं कांहीं अवयवांना विशिष्ट प्रकारची कवाईत शिकविलेली असते. 'कवाईत'—होय, कवाईत नाहीं तर काय ? तारेवर चालण्याचें काम करणें, बाटल्यांवर कमान टाकणें, सरकशींत सिंगल ट्रॅपीजवर केवळ पायांच्या बोटांच्या आधारावर उलटें टांगून राहणें, डोंबारी लोकांच्या खेळांत एकानें वेंबीवर बांबू धरून त्यावर मुलानें मलखांबाच्या उड्या मारणें, इत्यादि गोष्टींत दिसून येणारी कुशलता आणि हठयोगांतील कुशलता यांमध्यें नीतिदृष्ट्या फरक नाहीं.

आतां, हठयोगाच्या अभ्यासानें कांहीं 'सिद्धि' प्राप्त होत असतील, नाहीं असें नाहीं. कसरत करणाऱ्याला नाहीं का विशिष्ट प्रकारची सिद्धि प्राप्त होत ? कोणता सामान्य मनुष्य तारेवर चालूं शकेल ? कोणाला वेतावर मलखांब करतां येईल ? कोणाला पांचपांच तास पाण्यांत सतत पोहतां येईल ? कोणाला दहादहा पुरुष खोल जाऊन तळ काढतां येईल ? विशिष्ट प्रकारचे शरीरक्लेश, प्राणायाम, जपजाप्य, मंत्रतंत्र, इत्यादिकांच्या द्वारें विशिष्ट शक्ति अंगांत येणें अशक्य नाहीं.

हिप्नॉटिझम् किंवा मेस्मेरिझमूच्याद्वारें चमत्कारिक शक्ति माणसाच्या अंगीं येते, हें प्रयोगांनीं सिद्ध झालेलें आहे. ज्यानें हिप्नॉटिझमचा सप्रयोग

अभ्यास केलेला आहे, तो श्रद्धाळू व कोमल माणसांना विशिष्ट प्रकारची गुंगी आणून त्यांचें मन त्या गुंगीच्या वेळीं तरी आपल्या पूर्णपणें स्वाधीन करून घेतो. त्यांना पाहिजे तेव्हां गळवें आणवितो, डोकें दुखावयास लावतो, डोकें दुखणें बंद करतो, सुई टोंचली तरी त्यांना बोंचत नाहीं इतकें त्यांचें शरीर बधिर करतो, इत्यादि गोष्टी हिप्नॉटिझमची ज्याला माहिती आहे तो सिद्ध मानील. विशिष्ट प्रकारच्या आसनांच्या अभ्यासानें, कायिक तपश्चर्येनें, मंत्रतंत्रानें, हिप्नॉटिझम किंवा मेस्मेरिझमच्या द्वारें, किंवा अन्य उपायांनीं लोकांच्या मनांतील विचार जाणण्याची, किंवा विशिष्ट रोग उत्पन्न करण्याची अथवा बरे करण्याची सिद्धि प्राप्त करून घेणें शक्य कोटींतलें आहे. पण सौजन्याच्या दृष्टीनें या सिद्धींची किमत काय ? बैल खूप मस्त असला, किंवा इन्जिनला आगगाडीच्या डब्यांत बसलेल्या हजारों लोकांना तासीं तीस मैल प्रमाणें ओढीत नेतां आलें, किंवा तोफेला एका मिनिटांत हजारों माणसें मारतां आलीं, किंवा एखाद्या औषधाच्या योगें अमुक रोगजंतु मेले, किंवा एखाद्या विषाच्या थेंबानें दहावीस लोक मेले, म्हणून त्या विषाची, औषधाची, तोफेची, इन्जिनची किंवा बैलाची **नीति-दृष्ट्या** कोणी वाखाणणी करीत नाहीं किंवा निंदा देखील करीत नाहीं. या गोष्टी पाहून आपण आश्चर्यचकित होतों व ईश्वरी लीलेचें किंवा मानवी शोधक-बुद्धीचें आपण कौतुक करतों. विषाची निंदा किंवा औषधाची स्तुति आपण करतों, पण ती नीतिदृष्ट्या नव्हे. याप्रमाणेंच, एखाद्या हठयोग्यानें किंवा मांत्रिकानें विशिष्ट 'सिद्धि' प्राप्त करून घेतल्या असल्या, तरी तो त्यावरून नीतिदृष्ट्या पूज्य किंवा निंद्य ठरत नाहीं. त्याची नैतिक योग्यता त्याच्या शक्तीवर नव्हे तर शीलावर अवलंबून राहील. शील जर चांगलें असेल, तर त्याच्या सिद्धींचा मानवजातीला चांगला उपयोग होईल; नसेल तर तो आपल्या शक्तीचा दुरुपयोग करून स्वतःचें पारमार्थिक अकल्याण करून घेईल.

'राजयोग' ज्याला म्हणतात, त्याची गोष्ट मात्र निराळी आहे. या योगाचें ध्येय विशिष्ट सिद्धिची प्राप्ति, हें नसतें. आत्मप्राप्ति हें राज-

योगाचें ध्येय आहे. आतां,या आत्मप्राप्तीच्या अनुषंगानें कांहीं सिद्धि प्राप्त झाल्यास राजयोगी त्यांचा त्याग करील अशांतला भाग नाहीं. राजयोगांत प्राणायाम, आसनें वगैरे आहेत, परंतु या सर्वांचें पर्यवसान 'ज्ञान' असतें व ज्ञानाच्या योगानें मोक्ष मिळतो. या मोक्षाला साधनभूत म्हणून प्राणायाम, आसनें वगैरे राजयोगांत सांगितलेलीं असतात.पूर्णज्ञान किंवा ब्रह्मज्ञान होण्यास शरीरशुद्धि व मनःशुद्धि आवश्यक असतात,आणि या दोन शुद्धि-'सिद्धि'नव्हेत राजयोगाच्या अभ्यासानें प्राप्त होतात, किंवा 'प्राप्त होतात, अशी समजूत आहे' असें ह्मणा पाहिजे तर. राजयोग सन्मान्य झाला आहे याचें बीज हेंच होय. राजयोगामध्यें हठयोगाप्रमाणें तामसता कांहीं नाहीं. जागा स्वच्छ, निर्मळ, हवाशीर असावी, इंद्रियें ताब्यांत ठेवावींत, मन एकाग्र व शुद्ध ठेवावें, इत्यादि प्रकारची राजयोगाची शिकवणूक असते. शरीरशुद्धि व मनःशुद्धि, हीं दोन मुळें योगाभ्यासरूपी बीजाला येतात, असें म्हणण्यास विशेष प्रत्यवाय नाहीं. आतां, प्राणायामादि मार्गांहून अन्य मार्गानें देखील हें कार्य साधतां येईल, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. ज्ञानाच्या देवालयाकडे जाणारा राजयोग हाच एक मार्ग नव्हे.कर्मयोगाचा व भक्तीचाहि मार्ग तिकडेच जातो. तात्त्विक उपपत्तीच्या दृष्टीनें राजयोगाची मान्यता जरी कबूल केली, तरी व्यवहाराच्या दृष्टीनें एकदोन गोष्टी येथें सांगणें अप्रस्तुत होणार नाहीं. व्यवहारांत जे योगी किंवा संन्यासी ह्मणून गांवोगांव फिरत असतात, त्यांपैकीं बहुतेक लोक त्या संज्ञेला अपात्र असतात, असा अनुभव आहे. हा अर्थात् योगशास्त्राचा दोष नव्हे. नकली सोनें निघालें, हा सुवर्णाचा जसा दोष नाहीं, किंवा कांचेचे हिरे कारखान्यांतून निघूं लागले, हा हिऱ्याच्या खाणीचा जसा दोष नाहीं, त्याप्रमाणेंच मिथ्याचारी योगी व्यवहारांत कांहीं दिसतात, हा योगशास्त्राचा दोष नव्हे. तसेंच पाहूं गेलें, तर कर्मयोग तरी निर्दोष कोठें आहे ? समाजहित साधण्याचा आव घालणारे समाजसुधारक किंवा राजकीय राष्ट्रहित साधूं पहाणारे देशभक्त, हे सर्व उत्तम प्रकारचे कर्मयोगी आहेत, असें कोण ह्मणेल ? बरें, भक्तिमार्गांतले सर्व माळकरी कोठें तुकाराम आहेत ? एकंदरींत काय, अनु-

यायी वाईट असले ह्मणून कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग किंवा योगमार्ग कोणताहि मार्ग तत्त्वदृष्टया वाईट ठरत नाहीं. पण व्यवहारदृष्टया वरील गोष्ट नमूद करणें इष्ट वाटली ह्मणून केली, एवढेंच.

योगमार्गाविषयीं खरा आक्षेप जो घेण्यासारखा आहे तो हा कीं, समाजासंबंधानें आपलीं जीं कर्तव्यें आहेत, त्यांना या मार्गात विशेष महत्त्व दिलें जात नाहीं. समजा कीं, योगाभ्यास करून एखाद्याला 'ज्ञान' प्राप्त झालें आहे व त्यानें पूर्ण इन्द्रियजय मिळविला आहे. देहावरील आसक्ति नष्ट झालेली, अहंता गळलेली, स्वार्थबुद्धि मावळलेली, सत्–असत् यांमधील भेद चांगला कळलेला,—अशा मणासानें वास्तविक आपल्या अज्ञानी व व्यसनाधीन बांधवांचा हरतऱ्हेनें उद्धार करण्याचा प्रयत्न करावा, असें आधुनिक लोकांना वाटतें. ही त्यांची चुकीची समजूत असेल कदाचित्; कारण 'ज्ञानीमनुष्यानें कसें वागावें व कसें वागू नये,' हें अल्पज्ञानी लोक त्याला कोण शिकविणार ? परंतु अल्पज्ञानी लोकांना पूर्ण ज्ञानाचा अनुभव येईतोंपर्यंत ते आपल्या बुद्धीप्रमाणेंच बरें–वाईट ठरविणार; दुसरा त्यांना मार्गच नाहीं. तेव्हां ज्ञानी मनुष्य ज्ञानोत्तर अमुक तऱ्हेनें वागल्यास आपणांला बरें वाटेल, व अमुक तऱ्हेनें वागल्यास आपणाला वाईट वाटेल, असें ते ह्मणाल्यास त्यांत वावगें काय ? हल्लींच्या सामान्य सुसंस्कृत माणसाला असें वाटतें कीं, पूर्णज्ञान–अथवा ब्रह्मज्ञान–झालें ह्मणजे मनुष्याची इतिकर्तव्यता संपली असें नाहीं. ज्ञानोत्तर त्याला कांहीं कर्तव्यें शिल्लक राहतातच. जगांत जोंपर्यंत अज्ञान, व्यसनें, दुःखें, संकटें, मोह, लुच्चेगिऱ्या, जुलूम इत्यादि आहेत, तोंपर्यंत कोणीहि कर्तव्यमुक्त होत नाहीं. ज्ञानान्मोक्षः—ज्ञानप्राप्ति झाल्याबरोबर मुक्ति प्राप्त होते, हें खरें; पण मुक्ति ह्मणजे कर्तव्यापासून मुक्ति नव्हे, तर कर्मबंधनापासून. परहितार्थ ह्मणून केलेल्या कर्मापासून स्वतःचा फायदा व्हावा अशी लुच्चेगिरीची अंतःस्थ इच्छा असली ह्मणजे तें कर्म बंधक होतें; किंवा फलप्राप्तीविषयीं फाजील आसक्ति किंवा दुराग्रह किंवा अहंता असली ह्मणजेहि तें बंधक होतें. पण क्षुद्र स्वार्थ, लुच्चेगिरी, दुराग्रह, अहंता वगैरे ज्ञानोत्तर शक्य नसल्यामुळें ज्ञान झाल्याबरोबर त्याला कोणतेंहि कर्म बंधक होत

नाहीं–तो मुक्त होतो–असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. ज्ञानी मनुष्य या अर्थानें सदैव मुक्त आहे, पण तो कर्मबंधनापासून मुक्त, कर्तव्यापासून नव्हे. कर्तव्याचें बंधन सुद्धां दुसऱ्या कोणी त्याच्यावर लादतो असें नव्हे, तर त्याचें शुद्ध व उदार मनच लोकसंग्रहार्थ त्याला कर्म करण्यास सांगेल, अशी अलीकडील लोकांची समजूत आहे. ही कल्पना योगामध्यें प्रामुख्यानें पुढें नाहीं, उलट संसारत्यागाकडेच त्याची सामान्यतः प्रवृत्ति दिसते, ह्मणून योगमार्ग हा हल्लींच्या काळीं सर्वांनां तात्त्विकदृष्ट्या देखील विशेष मान्य होणें शक्य नाहीं.

भक्तिमार्गानें अखेर आत्मप्राप्तीचें देवालय गांठावयाचें असतें, या दृष्टीनें हा मार्ग कांहीं अप्रशस्त नव्हे. ध्येय मात्र मनांत सदैव जागृत ठेवलें पाहिजे, नाहीं तर साध्यापेक्षां साधनाचेंच प्रस्थ अधिक माजून अनर्थ व्हावयाचा. आत्मप्राप्ति हें ध्येय. भजन, पूजाअर्चा इत्यादि गोष्टी मनास शान्ति देतात व सभोंवतीं शुद्ध, सात्त्विक किंवा आध्यात्मिक हवा उत्पन्न करतात आणि या द्वारें वरील ध्येयाची प्राप्ति किंचित् सुलभ कर-करतात, ह्मणून या गोष्टी उपयुक्त होतात. गंधाक्षता किंवा फुलें वाहणें, भजन करणें, टाळ कुटणें, पंढरीच्या वाऱ्या करणें, हीं कर्में कांहीं साध्य नव्हेत, तरी पण त्यांची अवहेलना करण्याचें कारण नाहीं. विशिष्ट समाजांत विशिष्ट वृत्तीच्या लोकांची आध्यात्मिक उन्नति करण्याच्या कामीं या साधनांचा थोडासा उपयोग आहे, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. भरतखंडांतील एखाद्या ब्राह्मणानें सकाळीं स्नानसंध्या व पूजाअर्चा केली, ह्मणजे त्याचें मन सुप्रसन्न होतें हा अनुभव नाहीं काय? आतां, ही सुप्रसन्नता कायमची टिकते अशांतला भाग नाहीं; किंवा या सुप्रसन्नतेच्या योगानें पापाला पुरा आळा बसतो असेंहि नव्हे. तरी पण पापवृत्तिरूपी राक्षसिणीला आवरण्याच्या कामीं ज्या गोष्टींचा उपयोग होतो, त्यांमध्यें पूजाअर्चा, भजन वगैरेचा समावेश करण्यास हरकत नाहीं. 'स्नानसंध्या, टिळे, माळा' इत्यादिकांत पापी मनुष्याला पुण्यवान् करण्याची कांहीं जादू भरलेली नाहीं, ही गोष्ट लहान पोरालाहि समजते; तथापि विशिष्ट समाजांत, विशिष्ट वृत्तीच्या

लोकांनीं या मार्गाचें भक्तिपूर्वक अवलंबन केल्यास त्यांचें मन थोड्या तरी मानानें व थोडा वेळपर्यंत तरी अधिक सात्त्विक व अधिक सुप्रसन्न होतें आणि परंपरेनें त्यांना सात्त्विक सुखाची अधिक आवड वाटू लागून त्यांची नीतिमत्ता थोडीबहुत सुधारते,हा अनुभव कांहीं खोटा नाहीं.उदबत्ती,फुलांचा वास, इत्यादिकांचा मनावर जो परिणाम होतो, तो पूर्वसंस्कारांमुळें, बालपणाच्या अनुभवामुळें किंवा कशामुळें होवो, परिणाम होतो खास. अशा प्रकारचा परिणाम आपल्याइकडेच दृष्टोत्पत्तीस येतो असें नाहीं, तर सर्वत्र दिसून येतो. मात्र काल, स्थल, पूजासामग्री, यांमध्यें भेद असतो. खिस्ती गृहस्थ रविवारीं चर्चमध्यें स्वच्छ ड्रेस करून गेला ह्मणजे मतानें कितीहि नास्तिक किंवा अज्ञेयवादी तो असला तरी तेथें अधिक सुप्रसन्न व सात्त्विक होऊन तेथून तो घरीं परत येतो. निमाज पढण्यापूर्वी मुसलमानाची जी मनःस्थिति असते त्यापेक्षां निमाजानंतरची त्याची स्थिति अधिक शुद्ध असते. या गोष्टी भक्तिपूर्वक केल्या नाहींत, तरी सुद्धां थोडासा परिणाम होतो,. मग भक्तीनें केल्यास बघावयास नको. बाह्य गोष्टींचा मनःस्थितीवर असा कां परिणाम होतो, हें सांगणें कठीण आहे. 'होतो' हें मात्र निर्विवाद. गायनानें किंवा वादनानें विशिष्ट मनोवृत्ति कां उत्पन्न होतात ? आभाळ आलें असतां मन किंचित् उदास कां होतें ? प्रातःकाळीं मन दुपारपेक्षां अधिक शांत व सुप्रसन्न कां असतें ? पाल अंगावर पडल्याबरोबर किंवा सापावर पाऊल पडल्याबरोबर मनुष्य कां दचकतो ? या व अशाच गोष्टींचें पूर्ण ज्ञान आपणांस अद्यापि झालेलें नाहीं.पण कांहीं बाह्य गोष्टींचा आपल्या ज्ञानतंतूंवर, कर्मेंद्रियांवर व भावनांवर विलक्षण परिणाम होत असतो, यांत शंका नाहीं. विशिष्ट प्रकारच्या गायनानें जशा विषयवासना जागृत होतात, त्याप्रमाणेंच भक्तिरसप्रधान भजनानें, स्नानसंध्येनें, धूपदीपनैवेद्यानें, वगैरे सात्त्विक मनोवृत्तींचें पोषण होतें, व या दृष्टीनें या साधनांचा सात्त्विकतापरिपोषार्थ उपयोग करणें वावगें नाहीं. परंतु साधनांना साध्याचें महत्त्व दिलें जाणार नाहीं, ही मात्र खबरदारी घेतली पाहिजे.

भक्तिमार्गासंबंधानें दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. आत्मप्राप्ति हें मनुष्याचें ध्येय आहे, हें कोणीहि कबूल करील. सात्त्विक भावनांचा परिपोष करून भक्तियुक्त अंतःकरणानें ईश्वरचिंतन केल्यास कांहीं विशिष्ट मनोवृत्तीच्या माणसांना विशिष्ट प्रकारच्या ईश्वर–साक्षात्काराचा किंवा तादात्म्याचा अनुभव येतो, असें कांहीं उदाहरणांवरून दिसतें. हा अनुभव आल्यानंतर त्यांचें मन उच्च, शुद्ध व आनंदात्मक मानससरोवरांत पोहूं लागतें; क्षुद्र मनोवृत्ति पांखराच्या पिसाप्रमाणें गळून जातात; आपपरभाव नाहींसा होतो; मन लोण्याहून मऊ, पण प्रसंगीं वज्राहून कठीण, असें होतें; ऐहिक सुखाची, वैभवाची, व कीर्तीचीहि मातब्बरी वाटेनाशी होते; शरीर जरी इहलोकांत असलें तरी त्यांची बुद्धि पारलौकिक श्रेयाविषयींचाच विचार करीत असते; आत्म्याची तळमळ शांत होते व 'आहे तें असावें,' असें वाटूं लागतें; आणि एकंदरींत ईश्वरी सात्त्विकतेचा व आनंदात्मकतेचा अनुभव घेऊन ते आत्मसंतुष्ट स्थितींत ऐहिक जीवयात्रा यात्रेकरूप्रमाणें अनासक्त रीतीनें करीत असतात. त्यांचा हा आत्मप्रसाद भ्रममूलक असो वा नसो, त्याचें अस्तित्व कांहीं नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं.

या आत्मप्रसादाची नैतिक किंमत काय हा प्रश्न अर्थात् अलाहिदा आहे. गांजा किंवा अफू किंवा दारू पिऊन सुद्धां कांहीं लोक निशेंत प्रसन्न होऊन स्वर्गसुख अनुभवीत असतात; या लोकांच्या आत्मप्रसादाला आणि तुकारामासारख्यांच्या आत्मप्रसादाला एकाच माळेंत ओंवावयाचें काय? तुकाराम ' विठाई'शीं सलगीनें, व प्रेमानें जो बोलत होता, तें त्याचें वेड काय? कोणी कांहीं ह्मणो; या वेडामध्यें बरेंच शहाणपण होतें, यांत शंका नाहीं. तुकारामाला वेडा ह्मणा पाहिजे तर; पण या वेडानें त्याला इंद्रियजय शिकविला, ऐहिक सुखापेक्षां पारमार्थिक सुखाची जास्त आवड उत्पन्न केली, स्वाभिमानाची दीक्षा दिली, धनाढ्य लोकांची–प्रसंगीं शिवाजीसारख्यांचीसुद्धां–पर्वा न करण्याचें मनोधैर्य दिलें, व एकंदरींत तामसतेचा व राजसतेचा लोप करून सात्विकतेचा परिपोष केला, ही गोष्ट निर्विवाद

होय. आतां, त्याच्या संसारविरक्तीला कर्तव्यच्युतीचा थोडासा रंग आहे, यांत शंका नाहीं. पण बुद्धिपुरःसर तुकाराम पापी होता असें केव्हांहि ह्मणतां येणार नाहीं. संसार हा असार आहे, किंवा आपला संसार तरी असार आहे, अशी त्याची कल्पना असल्यामुळें किंवा अन्यकारणामुळें त्याचें व्यवहाराकडे जितकें लक्ष्य असावयास पाहिजे होतें तेवढें नव्हतें. पण हा मताचा किंवा दुसऱ्या कशाचा तरी दोष आहे, शीलाचा किंवा नीतीचा नव्हे. मनोदौर्बल्यामुळें किंवा आळसामुळें तो जर संसार नीट न करता तर त्याचा तो नैतिक दोष झाला असता. पण विश्व हेंच त्याला कुटुंब वाटूं लागल्यामुळें व अशाच अन्यकारणांनीं त्याचें स्वतःच्या खाजगी संसारावरून लक्ष उडालें, हा त्याचा नीतिदृष्ट्या दोष होत नाहीं.

भक्तिमार्गामध्यें जे अनेक खांचखळगे आहेत, त्यांपैकीं मागें एक दर्शविला. तो असा कीं, एखाद वेळेस स्नान–संध्या–टिळे–माळांना भलतेंच महत्त्व दिलें जातें व करवंटीकरितां भांडून खोबरें हातून दवडण्याचा मूर्खपणा पदरीं येतो. दुसरा दोष असा कीं, हा मार्ग भलतें वैराग्य शिकवितो, किंवा शिकवितोसा दिसतो. खरें वैराग्य ह्मणजे कर्तव्यशून्यता नव्हे, सर्वकर्मसंन्यास नव्हे किंवा स्मशानवास नव्हे. फलाशा–त्याग ह्मणजे खरा संन्यास. संन्यास करावयाचा, पण तो फलासक्तीचा; कर्तव्याचा, समाजाचा, संसाराचा किंवा कर्मांचा नव्हे. मुंडन करावयाचें, पण तें मनाचें; डोक्याचें नव्हे. सर्व गोष्टी ईश्वरार्पण करावयाच्या; पण याचा अर्थ असा नव्हे कीं, सर्व गोष्टी ईश्वरावर सोंपवून टाळ कुटीत बसावयाचें, किंवा स्मरणी घेऊन, ईश्वरनामाचा जप करीत बसावयाचें; तर त्याचा अर्थ असा कीं, मी यंव् करीन आणि त्यंव् करीन किंवा मीं यंव् केलें आणि त्यंव् केलें असा मिथ्या अभिमान धरावयाचा नाहीं, आणि कोणत्याहि गोष्टीबद्दल दुराग्रह धरावयाचा नाहीं. कोणतीहि गोष्ट आपण केली तरी यशस्वी करणें न करणें ईश्वराधीन आहे, सृष्टींत आपण एकटेच कांहीं 'कर्ते' नाहीं, किंवा आपल्या एकट्यालाच जगांत वासना असतात असें नाहीं, किंवा आपल्या एकट्याच्याच वासना सद्वासना असतात, इतरांच्या सर्व असद्वासना असें

नव्हे, इत्यादि गोष्टी ध्यानांत धरल्या ह्मणजे अहंता, दुराग्रह, फलासक्ति वगैरे जाऊन 'आपलें कर्तव्य काय, ' एवढेंच पाहण्याची मनुष्याला बुद्धि होते. 'आपलें कर्तव्य करावें, मग त्याचें फल मिळो वा न मिळो' अशा बुद्धीनें कर्म करणें याचेंच दुसरें नांव 'कर्म ईश्वरार्पण करणें' होय.

भक्तिमार्ग अशा ईश्वरार्पणाला अनुकूलच आहे, पण व्यावहारिक उदाहरणांकडे पाहिलें असतां भक्तिमार्गांतले लोक ' कर्म ईश्वरार्पण करणें,' ' ईश्वरावर श्रद्धा ठेवणें, ' ' ईश्वर स्मरणें ' याचा अर्थ स्वस्थ बसणें, संसाराकडे दुर्लक्ष्य करणें, उद्योग न करणें, अशा प्रकारचा विपरीत करतात, असें दिसतें. त्यांच्या आलस्यादि दोषांचें खापर त्यांच्या मूल प्रकृतीवर किंवा शिक्षणावर फोडावें, भक्तिमार्गावर फोडूं नये, असा कोणी येथें आक्षेप घेतल्यास तो बराच यथार्थ होईल; कारण भक्तिमार्गाला लागल्यानें कित्येक लोक अधिक उद्योगी, सात्त्विक, व प्रमाणिक झालेले आढळतात. पण तो मार्ग वर सांगितलेल्या खोट्या वैराग्याकडे व संन्यासाकडे अगदींच झुकत नाहीं, असें ह्मणवत नाहीं; कारण भक्तिमार्गी लोकांची कर्तृत्वाबद्दल विशेष ख्याति कोठेंहि नाहीं, कांहीं ख्याति असल्यास ती उलट प्रकारची आहे.

भक्तीच्या योगें जें ज्ञान होतें तें ज्ञान आणि तत्त्वचिंतनाच्या योगानें होणारें ज्ञान यांमध्यें जो फरक आहे, तो कधींहि विसरतां कामा नये. तात्विक विचार केल्यानंतर 'ईश्वरास्तिक्य गृहीत धरणें आवश्यक आहे ' हा तत्त्व-निर्णय झाला, तरी त्याला ईश्वरसाक्षात्कार झाला असें ह्मणतां येणार नाहीं. एका अर्थी त्याला ईश्वराचें ' ज्ञान ' झालें आहे, पण दुसऱ्या एका अर्थी त्याला ज्ञान झालेलें नाहीं. बरें, ज्याचें मन रामीं रंगलें आहे, आणि सर्व राममय झालें आहे, त्याला एखाद्या नास्तिक शिरोमणीशीं वाग्युद्ध करून युक्तिवादानें ईश्वरास्तिक्य युक्तिवादानें सिद्ध करून देतां येईल, असेंहि नाहीं. त्याचें रामप्रेमानें हृदय उचंबळून येत असेल, रामाशिवाय दुसरें त्याला कांहीं सुचत नसेल, त्याच्या चारित्र्यांत रामाचे गुण त्याच्या बुद्धीच्या व शक्तीच्या मानानें दृग्गोचर होत असतील, त्याची संगति स्फूर्तिजनक असेल, त्याच्या संगतींत नास्तिकाचें देखील नास्तिक्य ओशाळून

जात असेल, पण हें सर्व जरी खरें असलें तरी शंकराचार्यांच्या भाष्याच्या चार ओळी त्याला लावतां येतील व त्यांच्यावर त्याला विद्वत्तापरिपूर्ण प्रवचन करतां येईलच अशांतला भाग नाहीं. याचा अर्थ असा कीं, ईश्वराचें 'ज्ञान' दोन प्रकारचें आहे. एक भावनात्मक व दुसरें बौद्धिक. ईश्वराचेंच कशाला ? अशा दोन प्रकारचीं ज्ञानें प्रत्येक विषयांत आहे. शेजारीं राहणाऱ्या गृहस्थाच्या मुलाच्या नाकांत शेंबूड आलेला आहे, शेंबूड वाईट दिसतो, या गोष्टी मला कळतात, पण या ज्ञानाच्या अंगांत मल जागेवरून उठवून त्या मुलाचा शेंबूड पुसण्यास लावण्याचें सामर्थ्य नाहीं; पण माझ्या मुलाच्या नाकांत शेंबूड आलेला आहे, हें ज्ञान मला हातीं घेतलेलें लिहिण्याचें काम सोडण्यास लावतें. शेंबूड आल्याचें ज्ञान एकच, पण एकाच्या पाठीमागें प्रेम असतें, दुसऱ्याच्या नसतें. पहिलें ज्ञान दारू न घातलेल्या बंदुकींतल्या गोळीसारखें आहे; दुसऱ्या ज्ञानाच्या गोळीपाठीमागें प्रेमाची प्रेरणा आहे. देशाभिमान चांगला हें सर्वजण जाणतात. पण देशाकरितां तळमळणारे थोडेच. इच्छाशक्ति किंवा मनोनिग्रह नसल्यामुळें 'कळतें पण वळत नाहीं' असा पुष्कळांचा प्रकार होतो. प्रेम किंवा इतर भावना जागृत अथवा उल्लसित नसल्या तरी देखील 'कळतें पण वळत नाहीं' हाच प्रकार दृष्टोत्पत्तीस येतो. कित्येकांना देशाभिमान चांगला ही गोष्ट कळते, आणि त्यांचा मनोनिग्रह मोठा दांडगा असतो, पण त्यांना देशाविषयीं तळमळ वाटत नाहीं. याचें कारण देशाभिमानाचें त्यांचें ज्ञान केवळ बौद्धिक असतें. तें हृदयांत व हाडामासांत भिनलेलें नसतें. खाणावळवाल्याला लोकांना काय आवडतें काय आवडत नाहीं हें कळतें, त्याची इच्छाशक्तिहि जबर असते, पण लोकांच्या आवडीनावडीच्या भावनात्मक ज्ञानाचा तेथें अभाव असल्यामुळें तें ज्ञान असूननसून सारखेंच ठरतें. आपण घरीं आचारी ठेवला तर आपणांला खुष करण्याची त्याची इच्छा असणें साहजिक आहे. तो पुष्कळ दिवस राहिला तर त्याला आपल्या आवडीनावडीहि कळतील; पण आईचें किंवा बायकोचें वाढणें आणि आचाऱ्याचें वाढणें यांत मह्दंतर

आहे. यजमानाची तब्बेत राखण्याकरितां आचारी अदबीनें वाढील, खाणावळींतल्या वाढप्याप्रमाणें घाई करणार नाहीं, हें सर्व खरें; तरी पण ' कसें वाढावें ' हें आईचें किंवा बायकोचें प्रेमजन्य ज्ञान आचाऱ्यानें किती केलें तरी त्याला प्राप्त होणार नाहीं. कारण हें ज्ञान हृदयांत प्रेमाचा झरा असला तरच स्फुरतें, स्वहित साधण्याच्या खटपटीला हें फूल लागत नाहीं. असो. ईश्वरविषयक ज्ञानामध्येंहि असेच दोन प्रकार आहेत; एक तार्किक अथवा शाब्दिक ज्ञान, आणि दुसरें भावनात्मक ज्ञान. पहिल्या ज्ञानाचा शीलावर किंवा चारित्र्यावर विशेष परिणाम होत नाहीं. तें शुष्क व पोकळ आहे. दुसऱ्या प्रकारच्या ज्ञानांत वाक्पांडित्य दिसून येणार नाहीं. पण तें रोमरोमीं भरलेलें असतें, हृदय उचंबळवून सोडतें, उत्साह देतें, शान्ति देतें, व मनाची आणि शरीराचीहि कान्तीच बदलून टाकतें.

केवळ कर्म, ह्मणजे ज्यांत ज्ञान व बुद्धिपूर्वक केलेला फलाशात्याग नाहीं असें केवळ इंद्रियांकडून यंत्राप्रमाणें केलें गेलेलें कर्म, हें बगळयाच्या ध्यानाप्रमाणें, किंवा माशाच्या जलस्नानाप्रमाणें किंवा गर्दभाच्या भस्मलेपनाप्रमाणें आहे; ह्मणजे नीतिदृष्ट्या त्याची विशेष मातब्बरी नाहीं. कर्म हें ज्ञानपूर्वक पण क्षुद्र अहंता सोडून जेव्हां केलेलें असेल तेव्हांच तें पुण्यप्रद होतें. बरें नुसतें ज्ञान ह्मणजे तार्किक ज्ञान घेतलें, तर त्याच्यामध्यें प्रेरकत्व, उत्साह, मार्दव, कोमलत्व कांहीं नाहीं. संपत्ति पुष्कळ आहे, ह्मणून एखादा मनुष्य सुखी आहे किंवा सज्जन आहे, हें जसें खात्रीपूर्वक ह्मणतां येत नाहीं, त्याप्रमाणेंच 'ज्ञान' ह्मणजे ईश्वरविषयक वाक्पांडित्य पुष्कळ आहे, यावरून त्याच्या चित्ताला शान्ति मिळाली आहे, किंवा त्याचें शील चांगलें आहे, असें खात्रीनें ह्मणतां येत नाहीं. 'ज्ञान' हें हृदयांत व हाडामासांत शिरून त्याला जेव्हां भावनेचें ह्मणजे भक्तीचें स्वरूप येईल, तेव्हांच त्याचें जडत्व, कठोरत्व, व शुष्कत्व नष्ट होतें. ज्ञानाला भक्तीची जोड मिळाली ह्मणजे त्याच्यासारखें आनंददायक, स्फूर्तिजनक, रम्य, श्रेयस्कर दुसरें कांहीं नाहीं. केवळ तार्किक ज्ञान जसें शुष्क व जड त्याप्रमाणेंच केवळ भक्ति, ही मातेच्या प्रेमाप्रमाणें अंध व अविचारी आहे.

बरें, आतां केवळ आत्मनिग्रह अथवा इच्छाशक्ति घ्या. कोणत्या कार्यासाठीं आत्मनिग्रह केला जातो हें कळल्याशिवाय आत्मनिग्रहाची नीतिदृष्ट्या काय किंमत आहे, हें सांगतां येणार नाहीं. तलवारीचा जसा मनुष्य उपयोग करतो, त्याप्रमाणें तो क्रूर किंवा शूर ठरतो, त्याप्रमाणेंच ज्ञानरूपी किंवा आत्मनिग्रहरूपी तलवारीचा मनुष्य जसा उपयोग करील त्याप्रमाणें तो नीतिदृष्ट्या बरा किंवा वाईट ठरेल.

वरील सर्व विवेचनावरून एवढें ध्यानांत येईल कीं, नैतिक ध्येय हें केवळ कर्मपर, केवळ ज्ञानपर, केवळ आत्मनिग्रहपर, केवळ भक्तिपर किंवा केवळ संन्यासपर नाहीं तर सर्वसमुच्चयपर आहे. आत्मप्राप्ति ही पूर्णत्व केव्हां पावते ? नुसतें ज्ञान मिळवून नव्हे; नुसत्या भावना उच्च किंवा शुद्ध करून नव्हे; नुसतें शारीरिक किंवा मानसिक बल मिळवून नव्हे; आणि नुसतीं शुद्ध कर्में करूनहि नव्हे. सत्कर्में जेव्हां ज्ञानपूर्वक व भक्तियुक्त अंतःकरणानें करावींत; जेव्हां भावना उत्कट; व उत्साहपूर्ण, शुद्ध, व सात्त्विक असतात आणि मनुष्य त्यांना वश झालेला नसतो; जेव्हां फलासक्ति तर नसते, पण सत्कर्म करण्याविषयींचा उत्साह कायम असतो आणि तें करतांना घ्यावी लागणारी काळजी घेण्यांत कसूर मुळींच नसते; जेव्हां कर्म करतांना कर्त्याला ओझें वाटत नाहीं, तर उलट त्याचें मन प्रसन्न असतें; आणि जेव्हां मनाच्या प्रसन्नतेला सत्संगतिसुखाची जोड मिळते, तेव्हांच मनुष्याच्या आत्म्याचें सर्वांगांनीं विकसन होतें व तेव्हांच त्याचे खरें, सर्वांत शुद्ध, सात्त्विक, उदात्त, सुंदर स्वरूप दृष्टोत्पत्तीस येतें. हें ध्येय अर्थात् थोड्यांनींच साध्य केलेलें असतें. बहुतेकांचें आत्मविकसन अपूर्ण व एकांगी असतें. पण कोठें जावयाचें आहे हें आपणांस कळलें, तर त्याप्रमाणें आपणांस कसें व कोणत्या दिशेनें चालावें हें ठरवितां येतें, आणि या दृष्टीनेंच ध्येयाचें हें वर्णन केलेलें आहे.

प्रकरण सोळावें.

नीतिशास्त्राचा उपयोग.

नीतिशास्त्र शिकून काय करावयाचें ? या शास्त्राचें अध्ययन केल्यानें कोणतें फल मिळतें ?—असा कांहींजण पुष्कळदा प्रश्न करीत असतात. या प्रश्नाचें सरळ उत्तर असें आहेः—ब्रह्मज्ञानाचें विवेचन करणारा जसा ब्रह्मवेत्ता ठरत नाहीं; व्याकरणाचें अध्ययन केलेला नेहमीं व्याकरणशुद्ध बोलतो असें जसें नाहीं; काव्याचें पठण केल्यानें कोणी जसा कवि होत नाहीं; युद्धकलेवरचीं पुस्तकें वाचल्यानें सेनापतीचे गुण अंगीं येतातच असें ज्याप्रमाणें नाहीं; त्याप्रमाणेंच नीतिशास्त्राचें अध्ययन किंवा अध्यापन केल्यानें नीतिमत्ता उच्चतर होतेच असा नियम नाहीं. उपनिषदांत ह्मटलें आहे कीं, 'आत्मप्राप्ति' ही बुद्धितेजानें, बहुश्रुतपणानें, किंवा वक्तृत्वानें होण्यासारखी नाहीं. नीतिमत्तेचेंहि असेंच आहे. हृदयदरींत जर प्रेमाचा मूळचा झरा नसेल तर तो शास्त्रसंस्कारानें उत्पन्न होणार नाहीं. शास्त्रसंस्काराचा उपयोग एवढाच होतो कीं, या झऱ्यांत क्षुद्र मनोवृत्तींचीं पानें, मुळें, माती वगैरे पडून तो जर गढूळ झाला असेल किंवा त्याच्या तोंडाशीं कांहीं तार्किक धोंडे आडवे आले असतील, तर ती घाण काढून व ते धोंडे दूर सारून त्याची गति अप्रतिबंध करावी आणि पाणी शुद्धतर करावें. नीतिमत्ता ही प्रकृतिस्वभाव, संवयी, शिक्षण, श्रेष्ठ जनांचीं उदाहरणें, तात्विक मतें, इत्यादिकांवर अवलंबून असते. यांतील प्रकृतिस्वभाव हा नीतिशास्त्राध्ययनानें बदलणें कठीण आहे. पण अमुक एक मनोवृत्ति किंवा इंद्रियक्षोभ वाईट असें बुद्धीला कळलें आणि त्याविषयीं मनुष्य वारंवार विचार करूं लागला ह्मणजे इंद्रियांचें नियमन करण्याकडे त्याची प्रवृत्ति होऊं लागते. संवयी या आईबापांच्या व इतर गुरुजनांच्या शिस्तीवर व उदाहरणार बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतात. तथापि त्याहि विवेकानें बदलतां येतात. "**यद्यदाचरते श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः**" हें जरी सामान्यतः खरें आहे, तरी प्रत्येक मनुष्याला सत् व असत् यांमध्यें विवेक करण्याची बुद्धि व आपल्या मताप्रमाणें चालण्याची शक्ति दिलेली असते.

श्रेष्ठजन सांगतील तसेंच किंवा वागतील तसेंच मनुष्य वागतो किंवा त्यानें वागावें असें नाहीं. कारण कांहीं व्यावहारिक 'श्रेष्ठ' प्रत्येक बाबतींत व सदासर्वदा श्रेष्ठ असतात असें नाहीं. असो. सुसंस्कृत मनुष्य होतां होईतों विचारपूर्वक वागण्याचा प्रयत्न करीत असतो. अमुक एक माझें ध्येय आहे, अमुक रीतीनें मी वागण्याचा प्रयत्न करीन,. असा तो आपल्या मनाशीं निश्चय करीत असतो. हा निश्चय हरतऱ्हेच्या विषयेच्छेमुळें कित्येक वेळां डळमळीत होतो हें जरी खरें असलें, तरी यावरून जन्मसाफल्य कशांत आहे, खरें ध्येय कोणतें असावें, कसें वागलें असतां आत्मप्राप्ति होईल, इत्यादि नीतिशास्त्रांतर्गत गोष्टींचें ज्ञान निरुपयोगी ठरत नाहीं. कारण ज्ञान हें मनोवृत्तिरूपी तुरंगींना लगामासारखें आहे.

दुसरें असें कीं, जीविताचें ध्येय किंवा नैतिक तत्त्वें निश्चित ठरलीं नसलीं तर आज एक आणि उद्यां दुसरें कांहीं तरी, अशा धरसोडीचें धोरण मनुष्याच्या वर्तनांत दिसून येतें. अमुक एका स्थानीं आपणाला जावयाचें आहे, हें ज्या प्रवाश्यानें ठरविलें नाहीं, तो जसा उगाच पाहिजे तिकडे हिंडून कालाचा व पैशाचा अपव्यय करील, तशीच गोष्ट जीविताची इतिकर्तव्यता काय, पुरुषार्थ कशांत आहे, नीतीचें बीज काय, कार्याकार्य कसें ठरतें, इत्यादि गोष्टींबद्दल निश्चित मत नसलेल्या मनुष्याची होईल. तुमचें ध्येय ' स्वतःचें सुख ' ठरो, ' हित ' ठरो, ' पुष्कळांचें पुष्कळ हित ' ठरो, ' मोक्ष ' ठरो, ' आत्मप्राप्ति ' ठरो, कांहींही ठरो; तें निश्चित झाल्यावर तें प्राप्त करून घेण्याच्या मार्गाला लागणें सुलभ होतें, व त्या दिशेनें दिवसें-दिवस प्रगति करतां येते. पण अनिश्चिततेमुळें वर्तनांत विसंगत्व येतें आणि आज जें जीविताच्या पाटीवर लिहिलें तें उद्यां पुसटलें अशांतली स्थिति होते!

तिसरें असें कीं, नीतिविषयक व तत्त्वज्ञानविषयक भलत्या कल्पनांमुळें नीतीच्या नौकेला भलती दिशा लागण्याचा संभव असतो. ' ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ' असें शिकविणारें हेत्वाभासात्मक तत्त्वज्ञान प्रथमदर्शनीं बरें व खरेंहि वाटतें. कारण, वरवर पाहूं गेल्यास सुखाशिवाय किंवा स्वार्थाशिवाय जगांत दुसरें कांहीं ग्राह्य दिसत नाहीं, व ईश्वराचें अस्तित्व,

आत्म्याचें अमरत्व, इत्यादि गोष्टी तर्कदृष्ट्या सिद्ध करून दाखविणें कठिण –किंबहुना अशक्य भासतें. अलीकडील शास्त्राच्या प्रगतीमुळें अनात्मवादाला बरीच पुष्टि मिळालेली दिसते. सर्व गोष्टी सृष्टिनियमानुसार कार्यकारणभावानें बद्ध होऊन घडून येत असतात; देव, धर्म, वगैरे सर्व थोतांड, निदान वेडसरपणा आहे–किंवा हाहि शब्द कठोर वाटत असल्यास 'भोळसटपणा' आहे, अशा प्रकारचे विचार पुष्कळांच्या मनांत येऊन जातात. मनांत येणाऱ्या अशा प्रकारच्या विचारांचा अनेक शास्त्रांच्या आधारें ऊहापोह केला नाहीं, तर मनुष्याची नीतिमत्ता आहे तशीच राहणें अशक्य आहे. तात्विक कुकल्पनांची छाया व्यवहारावर पडणार नाहीं कशावरून? कुकल्पनांचें कशाला? साध्या संशयात्मक वृत्तीनें देखील व्यावहारिक नीतिमत्तेमध्यें फरक होतो. अर्जुनाला तात्विक संमोह झाल्यामुळें त्याचें क्षात्रकर्तव्य बाजूस राहण्याची वेळ आलीच कीं नाहीं? नैतिक तत्त्वाचें ज्ञान झालें ह्मणून नैतिक आचरण हातून घडेलच असें जरी नाहीं, तरी नैतिक ऊहापोह करून तत्त्वें निश्चित व स्थिर केल्यास अप्रत्यक्षपणें त्याचा फायदा होतो. नीतिविषयक ऊहापोहामध्यें प्रत्यक्षपणें नीतिप्रवर्तकता नाहीं. प्रेरकत्व हें, प्रेम व इतर मनोवृत्ति, यांच्यामध्यें आहे. पण ज्ञानानें नीतितत्त्वांचा निश्चय करतां येतो, व मनोवृत्ति मनुष्याला भलत्या मार्गावर ओढून नेत असल्यास हें ज्ञान त्याला योग्य वेळीं इशारा देऊं शकतें. जीवितरूपी रथाचें वाहकत्व मनोवृत्तींकडे आहे, व सारथ्य ज्ञानाकडे आहे. सारथ्य करणाऱ्याला रथ ओढतां आला नाहीं, ह्मणून तो कुचकामाचा ठरत नाहीं!

आणखी असें कीं, व्याकरण शिकल्यानें भाषाप्रभुत्व जरी आलें नाहीं किंवा साहित्यशास्त्र शिकल्यानें कवित्वाची जरी स्फूर्ति झाली नाहीं, तरी हीं शास्त्रें जशीं निरुपयोगी नव्हेत, त्याप्रमाणेंच नीतिशास्त्र शिकण्यानें मनुष्याचें शील बदलून साधुसंतांच्या मालिकेंत बसण्याच्या लायकीचा तो जरी होत नसला, तरी हें शास्त्र निरुपयोगी नव्हे. नैतिक आचरणाला ज्ञानाचें साहाय्य होतें, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. हें साहाय्य मर्यादित स्वरूपाचें आहे यांत शंका नाहीं; पण साहाय्य होतें, हें निर्विवाद आहे.

आतां हें कांहीं खोटें नाहीं कीं, नीतिविषयक अतिविचाराच्या योगानें मनुष्य व्यवहाराला किंचित् नालायक होतो. त्याचें मन कित्येक वेळां अधिक कठोरहि होतें. आपल्या इकडील जुन्या चालीचे वेदान्ती, हरिदास, पुराणिक वगैरे लोक, किंवा नवीन चालीचे वक्ते, लेखक वगैरे लोक; यांपैकीं कांहीं जणांच्या वर्तनाकडे पाहिलें तर असें वाटतें कीं, ज्ञानाग्नीच्या उष्णतेनें कोमल प्रेमाचा व सात्त्विकतेचा झरा आटतो ! याचें एक कारण असें आहे कीं, त्यांचें जें 'ज्ञान' असतें तें खरें ज्ञान नसतें, शाब्दिक असतें. दुसरें असें कीं, त्यांच्या हृदयांतील ओलावा मूळचाच कमी असतो. ते विद्वान्, कर्तृत्वकुशल, सूक्ष्म भेद जाणणारे, मोठे तत्त्वविवेचक असतात, पण त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा निर्णय नीतीला पोषक असा न झाल्यामुळें त्यांचें विद्वत्त्व आणि कुशाग्रबुद्धित्व यांचा उपयोग स्वार्थ साधण्याच्या व असें क्षुद्र आचरण करूनही स्वतःची समाधानवृत्ति न बिघडूं देणारा; युक्तिवाद शोधण्याच्या कामीं होतो.

यासंबंधीं आणखी एक मुद्दा विचार करण्यासारखा आहे तो हा कीं, कर्म करण्यामध्यें व्यापृत झालेला मनुष्य सहसा तात्त्विक काथ्याकूट करीत बसत नाहीं, आणि नैतिक आचरणाला शाब्दिक वादाची किंवा चर्चेची जरूरही नाहीं. लिहितां वाचतां सुद्धां न येणाऱ्या कितीक तरी प्रेमळ माता आपल्या अर्भकाकरितां निःस्वार्थबुद्धीनें रात्रीच्या रात्री जागून काढीत आहेत! कार्याकार्यव्यवस्था शिकविणारें गीतेवरचें विद्वत्ताप्रचुर पुराण ऐकतांऐकतां त्यांना झोंप येईल; पण यावरून त्यांची नीतिमत्ता कमी दर्जाची ठरेल काय ? स्वामिभक्तीनें धारातीर्थी प्राण सोडणाऱ्यांना 'स्वार्थत्यागा'वर व्याख्यान देतां आलें नसतें, ह्मणून त्यांचा स्वार्थत्याग 'स्वार्थत्याग' नव्हे काय ?

"नैतिक ऊहापोहाची आवड 'नीति थंडावलेली आहे' असें दर्शवितेकाय?" हा एक मनोरंजक प्रश्न आहे. कर्म करण्यामध्यें रत झालेले किंवा उत्साहयुक्त असलेले लोक तद्विषयक सूक्ष्म व विद्वत्तापरिपूर्ण शाब्दिक ऊहापोहाच्या भानगडींत पडत नाहींत. कामान्ध मनुष्य 'कामा'च्या युक्तायुक्ततेचा विचार करीत नाहीं; क्रिकेट खेळणारा मुलगा 'चेंडू अमुक रीतीनें मारला असतां

तो अमुक दिशेनें कां जातो ' याचा विचार करीत नाहीं. याच्या उलट प्रेम-काव्य करणारा कवि काव्य करतेवेळीं तरी कामांध नसतो; क्रिकेट शिकविणाऱ्या मास्तराचा क्रिकेटचा उत्साह थंड झालेला असतो. या लोकांप्रमाणेंच नीतितत्त्वांचा बारीक कीस काढणाऱ्यांचा नीत्युत्साह थंडावलेला असतो, असें कोणी ह्मणाल्यास त्यांतही थोडासा तथ्यांश आहे. पण ' थोडासाच ' आहे, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. इतर महत्त्वाचीं कर्तव्यें काकुळतीनें हांक मारीत असतां ज्या वेळेस एखादा मनुष्य तात्त्विक नीतिचर्चेच्या व्यसनाला वश होतो त्या वेळेसच त्याच्या नीतिमत्तेची विरी गेली आहे असें समजावें, एरव्हीं नाहीं.

नीतिविषयक अतिविचारामुळें मनुष्य दोन तऱ्हेनें व्यवहाराला निरुपयोगी होतो. एक तर त्याची सदसद्विवेकबुद्धि इतकी नाजूक होते कीं, या जगांतील कठोर व्यवहाराचा तिला दुरून देखील स्पर्श सहन होत नाहीं. पायांखालीं कीड किंवा मुंगी चुकून सांपडेल ती सुद्धां चिरडूं नये, म्हणून खालीं बारीक नजरेनें पहात पहात चालणाऱ्याला मोटार, ट्रॅम, सायकल, घोडागाडी वगैरेच्या धुमधडाक्यांत जाणें जसें अशक्य, तसेंच अति सूक्ष्म दृष्टीनें नीतिविचार करणाराचें व्यवहारांत होतें.

नीतिशास्त्राचीं सूक्ष्म तत्त्वें चांदण्यासारखीं आहेत. या तमःप्रचुर संसारांत या चांदण्यांच्या प्रकाशाचा उपयोग फार आहे; पण या तारकाप्रकाशाचा उपयोग सत्पथ आक्रमण्याच्या कामीं न करतां कोणती चांदणी कोठें, किती मोठी आहे, हें सूक्ष्म रीतीनें पहात बसण्याचा कांहीं जणांना नाद असतो. डोळे वर करून तारकांकडे वारंवार सूक्ष्मपणें पहात जाणारे हे सूक्ष्मदर्शी लोक कंटकमय संसारांत कित्येक वेळां ठेंचा खातात आणि खांचखळग्यांत पडतात. नीतितत्त्वांचा प्रकाश काय, किंवा कोणताहि प्रकाश काय, तो इतर वस्तु पाहण्याकरितां दिलेला असतो, त्या प्रकाशाच्या साहाय्यानें त्या प्रकाशाचेंच पृथक्करण करण्याकरितां नव्हे. प्रकाशाची कारणमीमांसा आणि त्याचें पृथक्करण करणें वाईट नव्हे, पण प्रकाशाचा तत्परीक्षणपर उपयोग अगदीं गौण आहे. नैतिक दृष्टि ही

आचरणांत शुद्धता व उच्चता आणण्याकरितां दिलेली आहे; नीतितत्त्वांची शाब्दिक चर्चा करण्याकरितां नव्हे. 'सद्विचार' कोणता याचा सूक्ष्म ऊहापोह करण्याच्या नादांत 'सद्वर्तन' करण्याचें कित्येकांचें राहून जातें !

हा दोष कित्येक वेळां अनिवार्य असतो. कांहीं लोक जितका जितका अधिक विचार करूं लागतात तितके तितके ते संशयरूपी चिखलांत अधिक रुतूं लागतात, असा एखादे वेळेस नीतिचर्चेचा विपरीत परिणाम होतो, आणि मग असे लोक व्यवहाराच्या अगदीं निरुपयोगी ठरतात. समरांगणांत हातीं घेतलेलें शस्त्र संशयाकुलतेमुळें टाकून देणाऱ्या अर्जुनाची गोष्ट प्रसिद्धच आहे. विद्वत्त्वाबरोबर कित्येक वेळां संशयाकुलतेच्या निरुत्साहाचा व एक प्रकारच्या आलस्यात्मक निवृत्तीचा दोष येतो.

पण नीतिविचाराच्या परिणामाचे असले हे प्रकार अपवादात्मक आहेत, हें अनुभवावरूनच सिद्ध आहे. नीतिचर्चा कर्मप्रवृत्तीला विघातक नाहीं, तर ती उलट संसाररूपी रथ भलत्या मार्गानें जात असल्यास तो सत्पथावर आणण्याला साहाय्यभूत होते, असा अनेक लोकांचा अनुभव आहे. नीतिशास्त्राच्या दीपाचा कार्याकार्यविमूढ झालेल्या लोकांना मोहान्धकारांत किती तरी उपयोग झालेला आहे ! किती तरी लोकांना या शास्त्रानें योग्य मार्ग दाखवून अध्यात्माच्या शांत उद्यानांत नेऊन सोडलें आहे. शास्त्राला डोळ्यांची उपमा देतात ती अगदीं यथार्थ आहे; कारण चर्मचक्षूंनींच पाहणाऱ्याला जगांतील नव्याण्णव शंभरांश भाग दृष्टीस पडणार नाहीं, इतकेंच नव्हे, तर तो 'आहे' एवढें देखील कळणार नाहीं. नीतिशास्त्राचे डोळे आपल्या स्वाभाविक सदभिरुचीची दृष्टि अधिक सूक्ष्म व व्यापक करतात. पण डोळे किती जरी चांगले असले, तरी मार्ग आक्रमून जाण्याला पायांची आवश्यकता राहतेच, त्याप्रमाणें नीतिशास्त्रानें संसारांतील गूढ स्थलें कितीहि सुप्रकाशित केलीं, तरी सद्वासना, सुशिक्षण, सत्संगति इत्यादि प्रवर्तक कारणांशिवाय हा प्रकाश फुकट जाण्याचा संभव आहे, हें ध्यानांत ठेविलें पाहिजे.

समाप्त.

पुरवणी (अ).

[(१) जगांतील दुःख, पाप, वैषम्य, नैर्घृण्य, इत्यादि गोष्टी ईश्वराला कशा खपतात, (२) नीतिमत्ता सुधारत गेली म्हणजे ज्ञानहि कसें 'सुधारतें' अथवा वाढतें, (३) मनुष्याच्या हातून पाप घडलें असतां त्याला कोणत्या हेतूनें शिक्षा करावयाची, (४) 'कर्मवाद' हा नीतिदृष्ट्या समाधानकारक आहे काय, या प्रश्नांचा ऊहापोह पुढील काल्पनिक संवादांत ग्रंथकर्त्यानें केला आहे. प्रो. महादेव मल्हार जोशी, यांनीं लिहिलेल्या **'आधुनिक सुशिक्षितांचें वेदान्त'** या विषयावरील लेखमालेवर टीका करतांना ओघाओघांत पुढील मजकूर आलेला आहे. तो पूर्वी प्रसिद्ध झाला असला तरी जशाचा तसा छापण्याचें कारण एकतर असें कीं एकदां लिहिलेल्या विषयावर पुनः लिहिणें नकोसें वाटतें. दुसरें असें कीं, संवादात्मक विवेचनामुळें पुस्तकांतील भाषेचा कंटाळवाणेपणा कांहीं अंशानें तरी कमी होण्याचा संभव आहे, असें ग्रंथकर्त्याला वाटतें. इतर पुरवण्यांमधील मजकूर देखील अशाच कारणांमुळें जशाचा तसा उतरून घेतला आहे.]

'वैषम्य–नैर्घृण्य–प्रसंगात्.'

शंकित—जगांतील दुःख, पाप, वैषम्य, नैर्घृण्य, इत्यादि गोष्टी ईश्वराला कशा खपतात, ही आपली शंका आहे. मी आतां या जगांत सज्जनांना दुःख कां व्हावें व दुर्जनांना सुख कां मिळावें, या एवढ्या मर्यादित प्रश्नाचाच विचार करतों आणि तुला असें दाखवून देतों कीं, जसजसें आपलें ज्ञान वाढत जातें व नीतिमत्ता सुधारते, तसतसा हा प्रश्न सुटत जातो व शेवटीं तर 'सज्जनांना दुःख होणें अवश्य व इष्ट आहे' असें म्हणण्यापर्यंत आपली तयारी होते. मी लहान असतांना मला वाटत होतें कीं, ईश्वर हा तुकारामादिकांला दारिद्र्यांत ठेवतो व दुष्ट राजांना ऐश्वर्य देतो, तेव्हां तो मोठा अन्यायी आहे; पण पुढेंपुढें मला असें समजूं लागलें कीं, श्रीमंती मिळाली म्हणजे सुख होतेंच असें नाहीं. श्रीमन्त माणसांची प्रकृति बहुधा नाजूक–म्हणजे वाईट–असते. त्यांना रात्रीं चांगली झोंप येत नाहीं; त्यांना खऱ्या मैत्रीचें किंवा प्रेमाचें सुख बहुधा लाभत नाहीं;

एकमेकांमध्यें त्यांची स्पर्धा असते; पैशाशिवाय त्यांना कांहीं सुचत नाहीं; त्यांचीं पोरें बहुधा बावळट पण उद्धट असतात; व पुढेंपुढें बापालाहि विचारीनाशीं होतात; राजेलोकांना तर स्वपुत्रांच्या हातून कधींकधीं मरण येतें ! 'Uneasy lies the head that wears a crown' या तत्त्वांतील मर्म कळल्यापासून सज्जनांच्या दुःस्थितींत व दुर्जनांच्या ऐषआरामांत जें मला महदंतर दिसत होतें, तें कांहीं अंशानें कमी झालें. पुढेंपुढें गरिबी ह्मणजे सर्वतोपरि वाईट नव्हे हें तत्त्व मला थोडेंथोडें समजूं लागलें. गरीबांची प्रकृति परिश्रमामुळें चांगली राहते, त्यांच्या सर्व मानसिक शक्ति विकास पावतात, त्यांना प्रेमाची, औदार्याची व भूतदयेची किंमत समजते, ते अल्पसंतुष्ट असतात, व ईश्वराला विसरत नाहींत, इत्यादि गोष्टी समजूं लागल्यावर सज्जनांच्या व दुर्जनांच्या स्थितींतील महदंतराचें कोडें बऱ्याच अंशानें उलगडलें. तरी अशी शंका राहिली कीं, सज्जनांचा योगक्षेम ईश्वरानें वास्तविक कां चालवूं नये ? श्रीमंती नको, पण दैन्य त्याहून नको. या शंकेनें बरेच दिवस त्रास दिला. पण पुढेंपुढें असा विचार मनांत आला कीं, सज्जन मनुष्याला सुख मिळावें, हें तरी काय ह्मणून ? सुख मिळेल या आशेनें का सज्जन सदाचरण करीत असतो ? अमुक एक गोष्ट चांगली–न्यायाची–नीतीची आहे ह्मणून ती करावयाची, का ती सुखदायक आहे ह्मणून करावयाची ? 'नीति' ही 'नीति' ह्मणून आदरणीय का सुखदायक ह्मणून ? 'परिणाम कांहींहि होवो, सन्मार्ग कांहीं मी सोडणार नाहीं,' अशा भावनेनें जो मनुष्य सन्मार्गानें चालेल, तोच खरा नीतिमान् ; सन्मार्गानें चाललें असतां सुख मिळेल या आशेनें जो सदाचरण करतो तो एक प्रकारचा सुखाभिलाषीच होय; हें तत्त्व कळूं लागल्यावर 'सज्जनांना ईश्वर ऐहिक सुख देत नाहीं' यांत मला फारसें वावगें दिसेनासें झालें. ऐहिक सुख मिळेल, हें सज्जनांना कोणीं वचन दिलें होतें ? आणि त्या आशेनें केलेलें सत्कृत्य दामदुप्पट करण्याच्या आशेनें सावकारानें दिलेल्या कर्जाच्याच योग्यतेचें नव्हे काय ? परोपकार किंवा सदाचार सहेतुक असेल तर तो खरा नव्हे. अहेतुक असेल, तर मग ऐहिक सुख मिळालें नाहीं,

ही तक्रार कां ? आणि पुनः असें कीं, सत्कर्मांचें बक्षीस सुख असें कोणीं वचन दिलें आहे ?

जिज्ञासुः—'तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् !' भगवंताचेंच हें 'वचन' आहेना ?

शंकितः—त्यांचेंच आहे. पण त्याचा अर्थ तूं करतोस त्याहून निराळा आहे. निदान मी तरी निराळा अर्थ करितों. आणि आपण आतां केवळ युक्तिवादानें वादविवाद करीत असल्यामुळें जुनींपुराणीं शास्त्रें काय ह्मणतात हें पाहण्याचें आपणांस प्रयोजनहि नाहीं. असो. 'सदाचार सोडला नाहीं तरी दुःख झालें' अशी तक्रार करणें सज्जनांना उचित नव्हे व तसा त्यांना अधिकारहि नाहीं, हें कळूं लागलें तरी माझें पूर्ण समाधान होईना. असें वाटावें कीं, जगांत जर कोणाला सुख देणें इष्ट असेल तर तें सज्जनांनाच देणें इष्ट होय. मग ईश्वर त्यांचाच उलट छळ कां बरें करतो ? परंतु विचारांतीं व अनुभवांतीं मला असें कळूं लागलें कीं, साधु पुरुषांचा छळ होणें अनेक दृष्टींनीं इष्ट आहे. एक तर छळांतून व जाचांतून तावूनसुलाखून ते बाहेर पडले ह्मणजे त्यांची खरी योग्यता लोकांना कळूं लागते. दुसरें असें कीं, सौजन्य हें सुखकारक ह्मणून चांगलें, अशी वस्तुस्थिति नसून तें आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला चांगलें दिसतें ह्मणून चांगलें हें तत्त्व या उदाहरणावरून लोकांच्या मनांत चांगलें ठसतें. अशा प्रकारच्या विचारांनीं माझें बरेंच समाधान झालें; तरी अशी एक शंका राहिलीच कीं, लोकांना सज्जन मनुष्याची पारख करतां यावी किंवा सौजन्य हा एक सुखाचा मार्ग आहे असा लोकांचा भ्रम होऊं नये ह्मणून साधूंना बिचाऱ्यांना काय ह्मणून ईश्वरानें यमयातना भोगायाला लावाव्यात ? साधुसंतांना दुःख दिल्याशिवाय वरील तत्त्वें लोकांना शिकविण्याचा दुसरा मार्ग सांपडणें ईश्वराला अशक्य होतें काय ? या शंकेनें बरेच दिवस मला अडविलें. पुढें असा अनुभव आला कीं, आरामांत फार दिवस काढले तर नीतिमत्तेची धार बोथट होऊं लागते. इंद्रियदमनाचे किंवा स्वार्थत्यागाचे प्रसंगच येईनासे झाले ह्मणजे इंद्रियदमन किंवा स्वार्थत्याग करण्याची

शक्तिच कमी होत जाते–निदान ती आपणांमध्यें अद्यापि कायम आहे अशी खात्री देतां येत नाहीं. 'तसा मोठा मोहकारक कठीण प्रसंग आला असता तर आपल्या हातूनहि तसा दोष कदाचित् घडला असता' असें कित्येक सज्जन माणसांच्या तोंडूनहि आपण ऐकतों. पापकर्म करण्यास प्रवृत्त करणारी व मनाची चलबिचल उडवून देणारी वेळ आली ह्मणजे हे लोक पाप करतीलच असें नाहीं; त्यांची नीतिमत्ता बरीच उच्च दर्ज्याची असते; पण तसल्या प्रसंगांचा फारसा ताजा अनुभव नसल्यामुळें आपल्या हातून इंद्रिय-दमन होईलच अशी त्यांना खात्री नसते. ही खात्री येण्यास त्यांचें सत्त्व पाहणारे अनेक प्रसंग त्यांच्यावर आले पाहिजेत. अशा अनेक दिव्यांतून अनेकदां ते बाहेर पडले ह्मणजे त्यांचा त्यांना आत्मप्रत्यय येतो. हा आत्म-प्रत्यय ज्याला आला तोच खरा नीतिमान् मनुष्य. या दृष्टीनें जेव्हां मी पाहूं लागलों तेव्हां सत्त्व पाहणाऱ्या प्रसंगांची–दुःखांची,हालआपेष्टांची, छळाची वगैरे इष्टताच नव्हे तर आवश्यकता माझ्या ध्यानांत आली व मी ईश्वराला कांहीं दिवस दोष देईनासा झालों.

जिज्ञासुः—माझी यावर शंका एवढीच कीं, तुकारामासारख्यांचें सत्त्व पाहिलें तर जगाचा व तूं ह्मणतोस त्याप्रमाणें त्यांचाहि फायदा होईल. पण अज्ञान व अडाणी लोकांना दारिद्र्य–दुःख भोगावयास लावून व पोटाची खळगी भरण्याकरितां त्यांना पाप करण्यास लावून ईश्वरानें जगाचें कोणतें मोठें हित केलें आहे ? सामान्य माणसावर बिकट प्रसंग जोंपर्यंत आले नाहींत, तोंपर्यंत त्यांची नीतिमत्ता टिकते. अशा अर्धवट लोकांवर दारिद्र्यादि कठीण प्रसंग आणल्यास ते चौर्यादि पापें करण्यास प्रवृत्त होतात व हा क्रम चालू राहिल्यास पुढें पुढें तर ते निगरगट्ट होऊन निलाजरेपणें पापें करूं लागतात.त्यांच्या पापाचरणाचा बोजा त्यांचें सत्त्व पाहणाऱ्यावर नाहीं काय? बरें, या असल्या लोकांची गोष्ट सोडून दे. भीक मागून व साधल्यास चोऱ्या करून पोट भरणाऱ्या गरीब बायकांच्या पोरांची नीतिमत्ता पुढें चांगली होणें शक्य आहे का ? पण त्यांना जर ईश्वरानें अशा आईबापांच्या संगतींत ठेवलें नसतें व त्यांना जन्मतः भीक मागण्याचें व चोरी करण्याचें बाळकडू

पाजलें नसतें, तर त्यांची नीतिमत्ता कदाचित् बिघडली नसती. वाईट परिस्थितींत ईश्वरानें जन्मास घातल्यामुळें हजारों मुलें बिघडत आहेत, हें ज्याला ठाऊक आहे तो 'ईश्वराला नीतिमत्तेची विशेष पर्वा आहे' असें विधान कधींहि करणार नाहीं.

शंकितः—तुझी शंका बरोबर आहे. पण याच्यावर असें ह्मणतां येईल कीं,असलीं उदाहरणें अपवादात्मक आहेत. एकंदरीनें पाहतां जगांत न्याय, सुख, सदाचार वगैरे यथास्थित आहेत. अपवादात्मक गोष्टींचें स्तोम माजविण्यांत अर्थ नाहीं. जग जर पुष्कळ अंशानें वाईट असतें, तर जगांत 'वाईट गोष्टी कां आहेत ?' हा प्रश्नच न येता. त्याऐवजीं 'जगांत अपवादादाखल ज्या चांगल्या गोष्टी दिसत आहेत, त्यांची उपपत्ति कशी लावावयाची ? असा प्रश्न लोकांना पडला असता; ह्मणजे Problem of evil जाऊन त्याऐवजीं Problem of good आला असता. बाबू रवींद्रनाथ टागोर यांनीं एका मासिकांत याच प्रश्नासंबंधानें लेख लिहिला आहे. त्यांत त्यांनीं सुंदर व नवीन नवीन दाखले देऊन असें दाखविलें आहे कीं, जग एकंदरींत बरेंच चांगलें आहे. वरवर पाहणाऱ्याला तें वाईट दिसतें; पण सूक्ष्म दृष्टीनें पाहणाऱ्याला प्रत्येक वाईट गोष्टींतहि ईश्वराचा कांहीं तरी हेतु असेल, हें तत्त्व कळूं लागतें.

जिज्ञासुः—जगांत येथून तेथून दुःख भरलेलें आहे असें मी ह्मणत नाहीं; पण सुखाचा पूर लोटला आहे असेंहि नाहीं. कांहीं सुख व कांहीं दुःख,–'पुष्कळ सुख व थोडें दुःख' असें ह्मण पाहिजे तर. दुःख अधिक असतें, तर प्रत्येकानें आत्महत्या केली असती. पण जें थोडेंसें दुःख आहे तें तरी कां ह्मणून ? आणि हें दुःख सज्जनांच्या वांट्यास यावें, हें तरी काय ह्मणून ?

शंकितः—यावर वेदांती असें ह्मणतील कीं, त्याचें पूर्वकर्म त्याला या जन्मांत दुःख भोगावयास लावतें. सज्जन जें दुःख भोगतो, तें पूर्वजन्मांतील पापकर्मांबद्दल शासन ह्मणून भोगतो, व दुर्जन ऐश्वर्य भोगतो,

तें पूर्वजन्मार्जित पुण्याईचें फळ ह्मणून भोगतो, अशी वेदान्त्यांनीं उपपत्ति लावली आहे. ' कर्मा 'च्या उपपत्तीविषयीं... ... ...

जिज्ञासुः—" कर्माची उपपत्ति !" वा ! काय भाषा आहे पण ! मराठी भाषेचें नशीब, झालें ! तिचें ' कर्म ' ओढवलें आहे, दुसरें कोणाचें नाहीं. असो. कर्मवादासंबंधानें मला एवढेंच ह्मणावयाचें आहे कीं, पूर्वजन्मीं एखाद्यानें जें पाप केलें असेल, त्याबद्दल शासन ह्मणून जर त्याला ईश्वर दुःख देत असेल, तर पूर्वजन्मींच्या पापाचें स्मरण त्या मनुष्याला असणें इष्ट आहे. ' अपराध कोणता ' हें त्याला ठाऊक नसतां त्याला शिक्षा देण्यांत हेतु कोणता? शिक्षा देण्यांत नीतिदृष्ट्या हेतु दोन असतात. (१) एक असा कीं, गुन्हेगाराची नीतिमत्ता सुधारावी व त्यानें तसला अपराध पुनः करूं नये; व (२) दुसरा असा कीं, त्याला शासन झालेलें पाहून दुसऱ्या लोकांनीं धडा घ्यावा व त्या शासनाच्या भीतीनें त्यांच्या पापप्रवृत्तीस आळा बसावा. परंतु अपराध काय आहे हें न सांगतां एखाद्याला जर न्यायाधीश फटके मारूं लागला, तर त्या माणसाची नीतिमत्ता सुधारेल का ? किंवा लोकांना तरी कांहीं धडा घेतां येईल का ? शिक्षा करण्यांत असलेला पहिला हेतु सफल होण्यास ' अपराध कोणता ' याची गुन्हेगारास जाणीव पाहिजे व दुसरा हेतु सफल होण्यास इतरांनाहि त्यासंबंधाची जाणीव पाहिजे. पण पूर्वींच्या जन्मीं कोणतें पाप केलें हें ज्ञान नसतां, या जन्मीं शासन करण्यांत नीतिदृष्ट्या काय समंजसपणा आहे ? आतां तिसऱ्या एका हेतूनें कांहीं लोक आपल्या शत्रूला शिक्षा देतात, हें खरें आहे. तो हेतु ह्मणजे ' सूड.' ज्यानें आपणाला दुःख दिलें त्याला आपण दुःख द्यावयाचें, या भावनेनें कांहीं लोक अपकाराची फेड अपकारानेंच करतात; पण अशी क्षुद्र भावना ईश्वराविषयीं कल्पिली, तर ईश्वराचें न्यायित्व व परमकारुणिकत्व कोठें राहिलें ?

शंकितः—यावर वेदान्ती असें उत्तर देतील कीं, पूर्वी कोणतें पाप केलें होतें याची जरी मनुष्याला स्पष्टपणें जाणीव नसली, तरी कोणत्या प्रकारचें किंवा जातीचें आपण पूर्वजन्मीं पाप केलें असावें याची कल्पना

करणें शक्य आहे. एखाद्याचा मुलगा लहानपणींच मेला तर तो दुःखानें एखादे वेळेस असें ह्मणतो कीं, 'देवा, मी कोणाचें तरी पूर्वजन्मीं मूल मारलें होतें ह्मणून मला तूं हें शासन केलेंस!' एखाद्याचें घर जळालें ह्मणजे कांहीं लोक ह्मणतात कीं, "पूर्वीं यानें कोणाचें नुकसान केलें असलें पाहिजे!" यावरून एवढेंच मला दाखवावयाचें कीं, आदल्या जन्मीं कोणतें पाप केलें होतें हें जरी नक्की ठाऊक नसलें, तरी त्याची कल्पना करून आपलें समाधान करून घेणें शक्य आहे व तसें कांहीं लोक करून घेतातहि.

जिज्ञासुः—समाधान करून घेण्याची ही पद्धत इतकी बालिश आहे कीं, बुद्धिमान् मनुष्याचें या पद्धतीनें समाधान खरोखर कधीं झालें आहे असें मला वाटत नाहीं. हिंदु किंवा हिंदी लोक वरील प्रकारचीं वाक्यें कधीं कधीं उच्चारतात, ही गोष्ट मला कबूल आहे. पण त्यावरून एवढेंच सिद्ध होतें कीं, 'कर्मवाद' आपल्या लोकांच्य हाडींमासीं पूर्णपणें खिळला आहे, व युक्तिवादानें जेथें आपलें समाधान होत नाहीं, तेथें कर्मवाद आणून आपण आपलें कसें तरी समाधान करून घेण्याचा प्रयत्न करतों.

शंकितः—दुसऱ्या एका दृष्टीनें तुझें समाधान करण्याचा मी प्रयत्न करून पाहतों. जन्मान्तरीचें पापपुण्य आपणांस समजत नसतां त्याबद्दल शासन किंवा बक्षीस देणें समंजसपणाचें आहे काय, असा तुझा वेदान्त्यांना प्रश्न आहे. यावर वेदान्त्यांच्या वतीनें मला एवढेंच ह्मणतां येईल कीं, ईश्वर सज्जनांना त्यांच्या जन्मान्तरींच्या पापकर्मांबद्दल जें दुःख देतो तें शासन ह्मणून नव्हे तर तें त्या कर्मांचें नियत फल ह्मणून. विस्तवांत हात घातला ह्मणजे हात भाजतो, यांत जसा 'शासना'चा वगैरे हेतु नसतो, तसेंच पापकर्मांबद्दल पुढें त्याचीं फळें भोगावयास लावणें यांतहि 'शासना'चा कांहीं संबंध नाहीं. 'जसें कर्म तसें फल' हा नियम इतर सृष्टिनियमांप्रमाणेंच त्रिकालाबाधित आहे; आणि या नियमानुसारच दुर्जन आपल्या पूर्वपुण्याईचें फळ ह्मणून ऐश्वर्योपभोग घेत असतो व सज्जन पूर्वजन्माच्या पापकर्मांबद्दल रडत बसतो. ईश्वरानें एकदां जे नियम घालून दिले आहेत त्यांत तो कोणाकरितां कधींहि बदल करीत नाहीं. सज्जनानें विस्तवांत हात घातला तरी तो भाजणारच;

तो सज्जन आहे ह्मणून ठरलेला नियम ईश्वर बदलील कीं काय ? उलटपक्षीं, दुर्जनानें साखर खाल्ली ह्मणून ती त्याला कडू लागावयाची नाहीं. दुर्जनानें आदल्या जन्मीं जर पुष्कळ पुण्याई कमवून ठेविली तर त्याला त्या पुण्याईचें फळ मिळावयाचेंच. या दृष्टीनें पाहिलें ह्मणजे मला तर कर्माची 'थिअरी' Theory समंजसपणाची दिसते.

जिज्ञासुः—पण आधीं 'पूर्वजन्म' असतो, हें तरी खरें आहे का ? हें जर सिद्ध करतां आलें नाहीं तर सर्वच इमारत ढांसळेल ! मनुष्य मेल्यानंतरहि त्याचा आत्मा जिवंत असू शकतो, असें अलीकडचे बरेच शास्त्रज्ञ ह्मणूं लागले आहेत, हें मला ठाऊक आहे. सर ऑलिव्हर लॉज, डब्ल्यू टी. स्टेड, सर आल्फ्रेड रसेल वॅलेस, वुइल्यम जेम्स, डॉ. मायर्स डॉ. हॉड्गसन इत्यादि आधुनिक शास्त्रज्ञांना 'मृत्यूनंतरही आत्मा जिवंत असतो' हें तत्त्व मान्य झालें आहे. पण तें इतर सृष्टिनियमांप्रमाणें निःसंशय कोटींतलें अद्यापि झालेलें नाहीं. बरें, झालें आहे असें समज; तरी काय ? मीं पूर्वजन्मीं पापकर्म केलें ह्मणून त्याचें फळ मला या जन्मांत भोगावें लागतें, हा इतर सृष्टिनियमांप्रमाणेंच कार्यकारणभावाचा बरोबर व्यवहार झाला, हें मी कबूल करतों. पण मी पाप करीन हें ईश्वराला ठाऊक होतें कीं नाहीं ? ठाऊक जर होतें, तर त्यानें मला पाप करूं कसें दिलें ? पापाबद्दल मला पुढें मोठें दुःख भोगावें लागतें, हें सर्वज्ञ ईश्वराला ठाऊक असतां त्यानें मला पाप कसें करूं दिलें ? त्याला माझी दया कां नाहीं आली ?

शंकितः—पाप करणें किंवा न करणें हें ईश्वरानें तुमच्या स्वाधीन ठेवलें आहे. त्यानें तुह्मांला एकदां सांगून ठेवलें आहे कीं, "बाबांनो, सन्मार्गानें चाललेत तर हें अमुक फळ मिळेल; बरें, वाईट मार्ग तुह्मीं स्वीकारलात, तर त्याचें हें दुसऱ्या एका प्रकारचें फळ मिळेल. कोणता मार्ग स्वीकारावयाचा, हें मी पूर्णपणें तुमच्या इच्छेवर सोंपवीत आहें, ही गोष्ट ध्यानांत धरा. कारण तुह्मी जें कांहीं आचरण कराल त्याबद्दल मी तुह्मांला जबाबदार धरीन आणि त्याप्रमाणें बरें वाईट फळ देईन. मागाहून कोणत्याही प्रकारची तक्रार चालावयाची नाहीं, हें तुह्मांला

आतां मी बजावून सांगत आहें. तेव्हां संभाळून वागा." अशा रीतीनें ईश्वरानें लोकांना इच्छास्वातंत्र्य देऊन ठेवलें असल्यामुळें लोकांच्या पापाची किंवा पुण्याची ईश्वरावर जबाबदारी नाहीं. ईश्वर त्रिकालज्ञ असल्यामुळें अमुक मनुष्य अमुक काळीं अमुक पाप करणार आहे हें जरी त्याला ठाऊक असलें, तरी त्या पापाचें कर्तृत्व त्या मनुष्याकडेसच राहणार. ईश्वराचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व हीं मनुष्याच्या कर्तृत्वाशीं—त्याच्या इच्छा-स्वातंत्र्याशीं—विसंगत नाहींत; कारण अमुक एक गोष्ट होणार आहे हें मला ठाऊक असलें ह्मणजे ती **मी करितों** असें नाहीं; किंवा ती न होऊं देण्याची माझ्या अंगांत शक्ति असली तरीही त्या गोष्टीचें कर्तृत्व माझ्याकडे येत नाहीं. ती गोष्ट होऊं देण्याची जबाबदारी मात्र माझ्याकडे येईल, हें कबूल करणें अर्थात् भाग आहे. या दृष्टीनें पहातां जगांतील दुःखाची व पापाचीहि जबाबदारी ईश्वरावर अप्रत्यक्षपणें येते. उदाहरणार्थ, आधि-व्याधींनीं गांजलेला असा एखादा महारोगी आंधळापांगळा मनुष्य 'मला असें कां गांजतोस' अशी ईश्वराजवळ तक्रार करीत आहे व हुजत घालीत आहे असें समज. ईश्वर त्याला ह्मणेल कीं, 'तूं पापें केलींस त्याचें फळ तुला भोगावें लागत आहे.' महारोगी त्याला ह्मणेल कीं, 'या जगांत आल्यापासूनच मी असा आंधळा व पांगळा आहें, आणि हा रोग मला उपजल्यापासून आला आहे, तेव्हां हें माझ्या पापाचें फळ, असें कसें ह्मणतां येईल?' ईश्वर ह्मणेल कीं, 'तूं पूर्वजन्मीं पापें केलीं आहेस.' पण यावर तो उत्तर देईल कीं, 'केलीं असतील पापें; पण तूंच कां मला तशी बुद्धि दिलीस?' ईश्वर ह्मणेल, 'नाहीं, मीं तुला पूर्ण स्वातंत्र्य दिलें होतें.' "बरें;" तो महारोगी पुनः ह्मणेल "माझ्या पापाची मी जबाब-दारी घेतों. पण मला ज्या वेळेस तूं जन्मास घातलेंस त्या वेळेस मी पापें करीन हें तुला ठाऊक होतें ना? आणि या पापांचें फळ ह्मणून मला हा घाणेरडा रोग होईल आणि हीं दुःखें भोगावीं लागतील, हें तुला ठाऊक होतें ना? मग पाप करण्याचें स्वातंत्र्य मला देण्यांत तुझी चुकी नाहीं का झाली? पापाचें कर्तृत्व माझ्याकडे आहे व त्याचें योग्य तें फळ मला

भोगावयास लावणें हें बरोबर आहे. पण इच्छास्वातंत्र्याचा मी दुरुपयोग करणार आहें हें तुला आगाऊ ठाऊक असतां तूं मला हें घातुक इच्छास्वातंत्र्य कशाला दिलेंस ?" यावर ईश्वर कदाचित् असें उत्तर देईल कीं, "भल्या गृहस्था, तुझ्या अगदीं पहिल्या जन्मीं तुला उत्पन्न केल्याबरोबर तुला मीं बजावून सांगितलें होतें कीं, 'सन्मार्गानें चाललास, तर अमुक फळ मिळेल. व वाईट मार्ग स्वीकारलास, तर हें दुसऱ्या प्रकारचें फळ मिळेल. हें पक्कें ध्यानांत धरून तुला ज्या मार्गानें जावयाचें त्या मार्गानें जा. मागाहून तक्रार चालावयाची नाहीं.' त्या वेळेस तूं या अटी कबूल केल्यास, आणि आतां तूंच माझ्यावर उलटतोस ?" यावर महारोगी पुनः ह्मणेल कीं, "मला किती जरी बजावून सांगितलें तरी मी इच्छास्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करीन व त्याबद्दल मला महद्दुःख भोगावें लागेल, हें ठाऊक असतां तूं मला उत्पन्न तरी कां केलेंस ?" यावर ईश्वर काय उत्तर देईल, हें आधुनिक वेदांत्यांना विचारलें पाहिजे.

पुरवणी (आ)

सत्य हें साधन का साध्य ?

कोणताहि वादग्रस्त प्रश्न निघाला ह्मणजे आपलें ह्मणणें सत्य व दुसऱ्याचें ह्मणणें असत्य असें आपण ह्मणतों व दुसऱ्यांना हें पसंत नसल्यामुळें अर्थात्‌च वादविवादास सुरुवात होते. परंतु, मुळीं 'सत्य' ह्मणजे काय याबद्दल वाद माजेल, किंवा मतभेद असूं शकेल, असें आपणांस सहसा वाटत नाहीं. सत्य ह्मणजे काय, हें उघड आहे, सर्वांना समजण्यासारखें आहे, असें आपण समजतों व आपले प्रतिपक्षीहि असेंच समजतात. वाद काय तो कोणाचा पक्ष सत्य, याबद्दलच असतो. 'न हि सत्यात्परो धर्मः' या सूत्रांत ग्रथित केलेला सत्याचा महिमा दोन्ही पक्षांना मान्य असतो व प्रत्येक पक्ष आपलें मत सत्यास अनुसरून आहे असें प्रतिपादीत असतो. एकंदरींत काय, तर 'सत्य' ह्मणजे एक सुबोध, स्थिर, निश्चित वस्तु आहे अशी आपली सामान्यतः समजूत असते व ही गोष्ट गृहीत धरूनच आपण वादास आरंभ करीत असतों. पुढें वाद करतां करतां बहुधा असा प्रसंग येतो कीं, आपल्या ह्मणण्याच्या समर्थनार्थ जीं प्रमाणें आपण देतों तीं प्रतिपक्षास मान्य होत नाहींत किंवा प्रतिपक्षाचीं प्रमाणें आपणांस मान्य होत नाहींत. यावरून मग 'प्रमाणें' कोणतीं मान्य करावयाचीं, याविषयीं ऊहापोह सुरू होतो. चार्वाकासारखे लोक प्रत्यक्ष प्रमाणच काय तें मान्य असें समजतात; पण सामान्य लोक प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोन्ही प्रमाणें ग्राह्य असें समजतात. आप्तवाक्य ह्मणजे श्रुतिस्मृत्यादि आदरणीय ग्रंथ किंवा सद्‌गुरु, ब्रह्मवेत्ते, शास्त्रज्ञ इत्यादि आदरणीय लोक, यांचीं वचनें प्रमाण मानणें, हें कांहीं जणांस पसंत असतें व कांहीं जणांस पसंत नसतें. या ग्राह्यतेबद्दल वादविवाद होऊन निर्णय ठरला ह्मणजे मग पुनः आपण मूळच्या वादाकडे वळतों व मान्य झालेल्या प्रमाणानुसार वाग्युद्ध करून दुसऱ्या पक्षाचा पाडाव करण्याचा आपण प्रयत्न करतों.

परंतु अति–चिकित्सक लोक याहूनही खोल जातात. ' सत्य ' ह्मणजे काय याविषयींच यांच्यामध्यें वाद सुरू होतो. सामान्य मनुष्य 'सत्य' ह्मणजे ' वस्तु ' असेल तसें ज्ञान व असत्य त्याच्या विपरीत ज्ञान, असें समजतो. त्याची समजूत ह्मटली ह्मणजे अशी कीं, वस्तुस्थितीस धरून–अनुसरून–अनुरूप जें असेल तें सत्य ज्ञान व बाकीचें असत्य ज्ञान.

परंतु **वस्तुस्थितीस धरून–अनुसरून–अनुरूप** ह्मणजे तरी काय ? ' वस्तु ' असेल तसेंच मानसिक प्रतिबिंब किंवा चित्र ज्या विचारांत असेल तो विचार सत्य व इतर विचार असत्य, असें आपण उत्तर देऊं. उदाहरणार्थ, दोरी (किंवा तात्त्विक चर्चेत प्राकृत शब्द चालत नसल्यास ' रज्जु ' ह्मणूया) 'रज्जु' पाहिली असतां तिचें यथार्थ प्रतिबिंब आपल्या मनांत असलें तर आपलें ज्ञान सत्य समजावें व रज्जु पाहून तिला जर आपण सर्प समजलों तर–रज्जूच्या ऐवजीं सर्पाचें चित्र जर डोळ्यांपुढें उभें राहिलें, तर–तें अज्ञान समजावें. एकंदरींत काय तर वस्तूचें यथार्थ –अनुरूप–प्रतिबिंबात्मक जें ज्ञान त्याला आपण सत्य ह्मणतों.

पण हें उत्तरहि विशेष समाधानकारक दिसत नाहीं; कारण असें कीं, 'प्रतिबिंब,' 'चित्र', हें साकार वस्तूचेंच असूं शकतें, व मानसिक वस्तु ह्मणजे विचार, कल्पना, मनोविकार इत्यादि निराकार असतात. अशा मानसिक ' वस्तूं'चें किंवा संबंधाचें प्रतिबिंब बहुधा कल्पनातीत असतें. ह्मणण्याचा भावार्थ असा कीं, चंद्र, कमंडलु, रज्जु इत्यादि प्रत्यक्ष व साकार वस्तूंचें प्रतिबिंब कल्पनागम्य असल्यामुळें 'तदनुरूप जें ज्ञान तें सत्य' या वाक्याचा अर्थ कळणें सोपें आहे. परंतु ' शक्ति, ' ' कारण, ' ' अभाव, ' ' ज्ञान ' या अमूर्त ' वस्तूं'चें चित्र डोळ्यांपुढें उभें राहत नसल्यामुळें–त्यांना आकार किंवा रूप नसल्यामुळें–' **वस्तुस्थितीस अनुरूप** ' ज्ञान कसें असतें याची कल्पना होऊं शकत नाहीं. तेव्हां, अनुरूपत्व किंवा यथार्थत्व याचा अर्थ अधिक स्पष्ट करणें जरूर आहे.

थोडक्यांत सिंहावलोकन केलें ह्मणजे हा प्रश्न कसा उद्भवला व त्याचें महत्त्व काय, हें चांगलें ध्यानांत येईल; आणि हें सिंहावलोकन प्रश्नोत्तर-रूपानें केलें ह्मणजे अर्थ बराच सुबोध होईल.

'कोणाचा पक्ष खरा?' हा मूळ प्रश्न.

'माझा.'

'कां?'

'कारण, तो मीं प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध करून दाखविला आहे.'

"सिद्ध करून दाखविला, ह्मणजे काय?"

"सत्यास धरून—अनुरूप आहे, असें मी दाखविलें."

"अनुरूप ह्मणजे काय?"

"वस्तूचें जें स्वरूप असेल त्याचें यथार्थ प्रतिबिंब ज्या ज्ञानांत असतें, तें त्या वस्तूचें 'अनुरूप' ज्ञान."

"शक्ति, ज्ञान, धर्म, नीति यांचें प्रतिबिंब कसें असतें?"

"त्यांचें प्रतिबिंब कल्पनागम्य नाहीं."

"मग, अनुरूपत्व ह्मणजे काय? वस्तुस्थितीस धरून, अनुसरून किंवा अनुरूप असें जें ज्ञान तें सत्य, हें कबूल; परंतु 'अनुरूपत्व' कसें ओळखावयाचें?"

या प्रश्नाचें मात्र उत्तर देणें कठीण आहे. असल्या प्रश्नांचा शुष्क काथ्याकूट करणें ह्मणजे कालापव्यय करणें होय, असें ह्मणून हा प्रश्न सहज टाळतां येईल, हें मला ठाऊक आहे. या साध्या मूलभूत शब्दांची व्याख्या कोण कशी करणार? प्रत्येक शब्दाची आपण व्याख्या करूं लागलों तर कोणत्याच प्रश्नाचा अंत लागावयाचा नाहीं, व 'अनवस्थाप्रसंग' येईल, असें ह्मणून हा प्रश्न आपणांला वाटेस लावतां येईल. परंतु, या 'युक्ती'चा अवलंब न करतां आपण जरा खोल विचार करूंया. सत्य कसें असतें, हा आपला प्रश्न आहे. या प्रश्नाचें असें एक उत्तर देतां येईल कीं, सर्वज्ञ ईश्वराचें जें ज्ञान त्याच्यासारखें जें असेल तें सत्य ज्ञान व इतर सर्व दिखाऊ ज्ञान, ह्मणजे वास्तविक अज्ञानच. परंतु ईश्वराचें ज्ञान कसें असतें, हें ईश्वरालाच ठाऊक. त्याची आपणांस यत्किंचित्‌हि यथार्थ कल्पना नसल्यामुळें या व्याख्येचा आपणांस कांहींच उपयोग नाहीं. ईश्वराचें ज्ञान कसें असतें हेंच जर मुळीं ठाऊक नाहीं, तर

त्याच्या ज्ञानासारखें जें ज्ञान तें सत्य, या ह्मणण्यापासून काय बोध होणार? तेव्हां सत्याचें दुसरें एखादें लक्षण केलें पाहिजे.

वस्तुस्थितीचें अनुरूप–यथार्थ ज्ञान जें करून देतें तें सत्य, असें लक्षण केलें असतां 'अनुरूप' किंवा 'यथार्थ' ह्मणजे काय, असा प्रश्न उत्पन्न होतो, व येथें आपलें घोडें अडतें, असें आपणांला कांहीं क्षणांपूर्वी दिसून आलें. तेव्हां आतां आपण असें करूंया. कांहीं व्यावहारिक उदाहरणें घेऊन सत्य ह्मणजे काय हें कळतें का आपण पाहूंया. हपूस आंब्याचें यथार्थ ज्ञान ह्मणजे काय तर तो खाल्ला असतां मधुर लागेल हें ज्ञान व कडू कारल्याचें यथार्थ ज्ञान ह्मणजे तें खाल्लें असतां ओकारी येण्याचा प्रसंग येईल हें ज्ञान. आपल्या वेदांत–ग्रंथांतील दाखला घेऊन हेंच सांगावयाचें ह्मणजे दोरीला साप समजून तिला न भिणें व तिचा योग्य तो उपयोग करून घेणें, हें त्या वस्तूचें यथार्थ ज्ञान. ह्मणजे काय, तर एखाद्या वस्तूचा कसा उपयोग केला असतां काय परिणाम होईल हें ज्याला समजलें व ती वस्तु कशी वापरली असतां आपणांस सुख होईल किंवा निदान अपाय तरी होणार नाहीं, हें त्याला कळलें ह्मणजे त्याला वस्तूचें ज्ञान झालें. एखाद्या वस्तूचें ज्ञान झाल्यानें त्या वस्तूचा आपणांस उपयोग करून घेतां येतो व आपलें जीवित अधिक सुखमय किंवा निदान अधिक निर्भय तरी करतां येतें. उलटपक्षीं सत्यज्ञान नसल्यास विष हें अमृतमय समजून किंवा दोरीला साप समजून आपण आपलें नुकसान करून घेतों. ज्ञान हें जर अत्यंत उपयुक्त, सुखद व कल्याणकारक आहे तर सत्य आणि असत्य यांतील भेद त्या ज्ञानाच्या कमीअधिक उपयुक्ततेवर-कल्याणप्रदकारकतेवर-ठरविण्यास कांहीं हरकत आहे काय ? एखादी वस्तु अमुक प्रकारची आहे, अशा-संबंधाचे पांचदहा विचार आपल्या मनांत आल्यास त्यांतील सत्य विचार कोणता तर ज्याच्या योगानें त्या वस्तूचा सर्वांत अधिक कल्याणकारक उपयोग करून घेतां येईल तो, असें ह्मणणें असमंजसपणाचें आहे काय? उदाहरणार्थ, अग्नि हा उष्ण आहे का थंड आहे, का कोमट आहे, याविषयीं संशय उत्पन्न झाला असतां अग्नि उष्ण असतो असें मानण्यानेंच आपलें अधिक

कार्य होईल हें स्पष्ट आहे. अग्नि हा शीत आहे किंवा कदुष्ण आहे असें समजून चालल्यास हात पाय भाजतील व जीवितनाश होईल, तेव्हां अग्नि हा उष्ण समजूनच अधिक 'यथार्थ' ह्मणजे हितकारक–उपयुक्त–आहे. असें जर आहे तर जें ज्ञान हितकारक, जीवितोपयोगी, हितप्रद आहे तें सत्य, अशी व्याख्या केल्यास चूक होईल काय* ? सत्य हें साध्य नसून जीवित अधिक सुखमय, निर्विघ्न, समाधानकारक करण्याचें एक साधन आहे, असें ह्मटलें तर काय हरकत आहे ?

सत्य हें उपयुक्ततेवर जर अवलंबून असेल तर ज्या ज्ञानाचा आह्मांला व्यवहारांत उपयोग होत नाहीं, तें 'असत्य' ह्मणण्यास काय प्रत्यवाय आहे, असा कांहींजणांचा आक्षेप आहे. उदाहरणार्थ, शुक्राची चांदणी ज्योतिःशास्त्राप्रमाणें पृथ्वीपासून २५ लाख मैल दूर आहे असें सिद्ध झालें आहे, असें गृहीत धरूंया. हें अंतर २८ लाख आहे असें ह्मटलें किंवा ३७ लाख आहे असें ह्मटलें ह्मणून आमचें कांहीं मोठेंसें नुकसान होणार आहे, अशांतला भाग नाहीं. सत्य हें जर कार्योपयोगितेवर अवलंबून असेल, तर शुक्र ३७ लाख मैल किंवा २०० मैल दूर आहे, असें ह्मणण्यास कांहींएक

---

* 'जें ज्ञान सर्वांत अधिक उपयुक्त–सुफलदायक–समाधानकारक–व्यवहार्य तें सत्य' ही माझ्या पदरची व्याख्या नाहीं. 'Pragmatism' किंवा 'साधनवाद' म्हणून अलीकडे युरोप व अमेरिका या देशांमध्यें जें नवीन क्रांतिकारक दर्शन निघालें आहे, त्याच्या एका अंगाचा या निबंधांत अनुवाद केलेला आहे. जिज्ञासु वाचकांनीं अधिक माहितीकरितां **वुइल्यम् जेम्स** नांवाच्या विद्वान् ग्रंथकाराचें 'प्रग्मॅटिझम्' नांवाचें पुस्तक पहावें. आपल्या इकडील नैय्यायिक ग्रंथांतहि जें ज्ञान 'सफल' होऊं शकेल, तें खरें ज्ञान, अशा प्रकारचें विवेचन आढळतें. 'मृगजळास' पाणी समजून तें पिण्यास धांवणाऱ्या हरिणाचें ज्ञान 'सफल' होण्याचा संभव नसल्यामुळें तें ज्ञान आभासात्मक समजावें, अशा प्रकारचीं त्या ग्रंथांत वचनें सांपडतात. अलीकडील Pragmatism किंवा 'साधनवाद' व पूर्वींच्या नैय्यायिकांचा विचार यांची तुलना तज्ज्ञ माणसानेंच करणें योग्य.

हरकत नाहीं. कांहीं ह्मटलें तरी आह्मांला व्यवहाराच्या दृष्टीनें एकच आहे. दुसरें उदाहरण घेऊन या आक्षेपाचा अर्थ अधिक स्पष्ट करतों. शिवाजीराजा इ. स. १६२७ मध्यें जन्मला ह्मटलें काय किंवा १६३० मध्यें जन्मला ह्मटलें काय, यायोगें आमच्या व्यवहारांत कांहीं फरक होईल, आमचें हित किंवा अनहित होईल असें मुळींच नाहीं. उपयुक्ततेवरच सत्याची मदार आहे असें ह्मणणाऱ्याला शिवाजी १६३० मध्यें जन्मला हें ह्मणणें खोटें कां, हें सांगतां येणार नाहीं.

यावर उत्तर असें आहे कीं, उपयुक्ततेचा संकुचित अर्थ घेणें युक्त नाहीं. उपयुक्तता अनेक प्रकारची आहे. इंद्रियसुखाच्या, जीविताच्या किंवा व्यवहाराच्या दृष्टीनेंच जें उपयुक्त तें उपयुक्त असें नव्हे. आपल्या मनाचें–बुद्धीचें–आत्म्याचें ज्याच्या योगानें समाधान होईल तेंहि उपयुक्तच होय. गणितशास्त्र किंवा इतिहासशास्त्र आपणांस प्रिय असल्यामुळें या शास्त्राच्या सिद्धांताविरुद्ध जें असेल तें आपणांस अप्रिय–असमाधानकारक–अनुपयुक्त वाटणें साहजिक आहे. या दृष्टीनें पाहतां शिवाजी १६३० मध्यें जन्मला, ही गोष्ट असत्य आहे, असें प्रॅगमॅटिस्ट ' अथवा उपयुक्ततावादी मनुष्याला ह्मणतां येईल. जें पूर्वींच्या ज्ञानाशीं किंवा पुढें होणाऱ्या ज्ञानाशीं विसंगत, तें अनुपयुक्त व ह्मणूनच असत्य असें ह्मणण्यांत दोष काय आहे ?

जो विचार खरा धरून चालल्यानें आपलें मन सर्वांत अधिक समाधान पावेल, तो सत्य असें ह्मटल्यास ज्याच्या मनाला जें वाटेल तें सत्य असें ह्मणण्याची पाळी येईल व प्रत्येक मनुष्याचें सत्य निरनिराळें होईल आणि सत्याला कायमपणा ह्मणून कांहीं राहणार नाहीं, असा दुसरा एक आक्षेप कधींकधीं घेण्यांत येतो. परंतु ' समाधानाची ' किंवा ' सुखाची ' संकुचित व्याख्या केली तरच या आक्षेपाला कांहीं आधार आहे असें विचारांतीं दिसून येईल. 'साधनवादी' लोक जें मनाला येईल तें सत्य असें कधीं ह्मणत नाहींत; उलट ते असें ह्मणतात कीं, मनाला प्रथमदर्शनीं जरी एखादी गोष्ट सत्य वाटली तरी अनुभवास येणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टींशीं जर

ती विसंगत असेल तर पूर्वीचा अनुभव व ही नवीन गोष्ट यांची उपयुक्ततेच्या व समाधानकारकतेच्या दृष्टीनें विचार करून त्यांतील कोणती गोष्ट किती ग्राह्य हें ठरवावें. धार्मिक किंवा नैतिक दृष्टीनें ज्या गोष्टी आवश्यक, अत्यंत उपयुक्त असतील त्याविरुद्ध जाणारें मत उपयुक्ततावादी मनुष्य असत्य समजेल. तसेंच सौंदर्यदृष्टीनें, इतिहासदृष्टीनें, भौतिकशास्त्रदृष्टीनें ज्या गोष्टी त्याला सत्य वाटत आहेत, त्यांशीं विसंगत असलेल्या गोष्टींची सत्यता तो सहसा कबूल करणार नाहीं. त्यांच्यामध्यें वाद पडलाच तर तारतम्य-दृष्टीनें त्यांचा विचार करून मगच तो काय तें निश्चित मत ठरवील. आपल्या अनुभवावर व उपयुक्ततेवर सत्याचें सत्यत्व ठरविणारा मनुष्य मनाला चाहील तें खरें मानील असें समजण्यास न्यायशास्त्राचा आधार नाहीं. अशा प्रकारचा गैरसमज होणें साहजिक आहे, हें कबूल करणें मात्र भाग आहे. 'सद्वर्तन'हें वर्तनाच्या 'उपयुक्तते'वर ठरविणाऱ्या Utilitarian (जनहितवादी) लोकांवरही अशाच प्रकारचे आक्षेप घेण्यांत येतात. आपल्या इकडील '**मनःपूतं समाचरेत्**' या मूळच्या सदुपदेशाचाही जो वाईट अर्थ झाला आहे त्याचें कारण तरी हेंच कीं, लोक उपयुक्त, समाधानकारक, मनःपूत इत्यादि शब्दांचा संकुचित, क्षुद्र अर्थ घेतात. असो.

'सत्याची' परीक्षा आपल्या अनुभवानुसार करावयाची असें गृहीत धरलें, तर प्रत्येकजण **आपआपल्या अनुभवा**प्रमाणें सर्व गोष्टींची सत्यासत्यता ठरवील, हें कबूल करणें प्राप्तच आहे. पण याचा अर्थ असा होतो कीं, सत्य हें व्यक्तिशः भिन्न आहे, व एखाद्या व्यक्तीच्या आयुष्यांयांतही, पांच वर्षांपूर्वी त्याला जें सत्य वाटत होतें, तें कदाचित् आतां वाटणार नाहीं. व आतां जें त्याला सत्य ह्मणून भासतें तें पांच वर्षांनंतर कदाचित् असत्य वाटेल. हें जर कबूल केलें, तर अमुक विधान सत्य किंवा असत्य, असें सर्वसामान्य व त्रिकालाबाधित विधान करणें शक्य होणार नाहीं. तशा प्रकारचें विधान केलेंच आणि तें लोकांना पटलें, तर त्याचा अर्थ एवढाच कीं, हें विधान बहुजनसमाजाला पटणारें आहे, ह्मणून तें सामान्यतः सत्य, ह्मणजे 'सत्यत्व' हें बहुमतावर अवलंबून आहे,

असें होतें. दहा हजार अशिक्षित लोकांना अमुक एक गोष्ट खरी वाटली, आणि एखाद्या विचारी व विद्वान् शास्त्रज्ञ माणसाला ती असत्य वाटली, तर अशिक्षित लोकांचेंच ह्मणणें 'सत्य' समजावें, व त्या विद्वान् शास्त्रज्ञानें आपलें मत आपल्या घरीं सत्य समजावें, असा याचा निष्कर्ष निघतो. या आक्षेपाला उत्तर एवढेंच देतां येईल, कीं, होय, सामान्य जनसमूहाची भाषा बहुमतावरच असणार. शास्त्रज्ञ मनुष्याचें 'सत्य' जेव्हां सामान्यजनांस पटेल तेव्हांच तें त्यांच्या भाषेंतील 'सत्य' शब्दाला पात्र होईल.

ज्याला जें समाधानकारक, कार्योपयोगी वाटेल तें त्यानें आपल्या घरीं बिनदिक्कत सत्य मानावें व तें जर **बहुजनसंमत असेल** तर उघड रीतीनें तें सत्य आहे असें ह्मणावें, असा आपला एकंदर निर्णय झालेला दिसतो. 'सत्य' ह्मणून कांहीं एक स्थिर, त्रिकालाबाधित, निरुपाधिक वस्तु आहे, व तिचें प्रतिबिंब किंवा साम्य ज्या विचारांत आहे तें सत्य, या कल्पनेस या निर्णयानें हरताळ लागतो. सत्य हें स्थिर व अनादिसिद्ध आहे असें नव्हे, तर तें चल व कालगत्या वर्धमान होणारें आहे; 'सत्य' या मूलभूत प्रमाणावरून अनुभवाची योग्यता ठरवावयाची असें नव्हे, तर 'अनुभव' या प्रमाणानें सत्य वाटणाऱ्या कल्पनांची योग्यता ठरवावयाची; सत्य हें उपयुक्त असें नव्हे, तर जें उपयुक्त तें सत्य; सत्यानें मन समाधान पावतें असें नव्हे, तर ज्यानें मन समाधान पावतें तें सत्य; सत्यानें कार्याचा कमीअधिक महिमा ठरतो असें नव्हे, तर कमीअधिक कार्यमहिम्यास अनुसरून 'सत्यत्व' ठरत असतें; सत्य हें 'साध्य' नव्हे, तर साधन आहे; सत्य हें सर्वजनसंमत असलेंच पाहिजे असें नव्हे, तर 'व्यक्ति तितक्या प्रकृति' या न्यायानें प्रत्येक व्यक्तीचें 'सत्य' निराळें असेल; अशा प्रकारच्या विपरीत कल्पना आपण केलेल्या सत्याच्या विलक्षण लक्षणानें मान्य करणें भाग आहे. परंतु याला उपाय काय? सत्याचें दुसरें कोणतें लक्षण करणार? कोणती गोष्ट खरी धरून चाललें असतां आपल्या मनाला सर्वांत अधिक समाधान होईल, आपणांस

सर्वांत अधिक उपयोग होईल, हें पाहूनच ना आपण सत्यासत्यता ठरविणार? का दुसरें एखादें कांहीं साधन आहे?

वर केलेलें विवेचन जर बरोबर असेल तर 'कोणतें मत सत्य' या प्रश्नाचें रूपांतर 'कोणतें मत बहुमूल्य' अशा प्रकारचें होतें. 'देव आहे' हें मत खरें, का 'देव नाहीं' हें मत खरें, इत्यादि प्रश्नांबद्दल "देव आहे हें मत कल्याणप्रद व समाधानकारक, का 'देव नाहीं' हें मत?" अशा प्रकारचें किंचित् भिन्न, व्यावहारिक व मनोवेधक स्वरूप त्यांना प्राप्त होतें. या रूपान्तरानें तत्त्वविवेचन अधिक सुफलदायी होईल असें वाटतें. तत्त्वज्ञान ह्मणजे सूक्ष्मबुद्धि लोकांची शाब्दिक कसरत नव्हे; तत्त्वज्ञान ह्मणजे निरर्थक वाग्जाल नाहीं; तें जलताडनादिवत् निष्फल नाहीं; त्याच्यांत शुष्क काथ्याकूट नाहीं; तर उलट त्याच्यांत कोणतें मत अधिक सुसंगत, सुफलदायक व अधिक मूल्यवान् आहे, या अत्यंत महत्त्वाच्या व उपयुक्त प्रश्नांचा विचार असतो; तत्त्वजिज्ञासूंना शब्दच्छल करावयाचा नसून हिताहित कशांत आहे, सन्मार्ग कोणता, निश्रेयस सुख कसें प्राप्त होईल, इत्यादि महत्त्वाच्या व स्फूर्तिदायक प्रश्नांचा विचार करावयाचा असतो,—हें मत जर प्रचलित झालें तर एकंदरींत हितच होईल असें मला वाटतें.

पुरवणी (इ).

स्वतःचा स्वयंवर.*

' स्वयंवर ' हा शब्द उच्चारला ह्मणजे नल–दमयंती, कृष्ण–रुक्मिणी, राम–जानकी इत्यादि पौराणिक युग्मांची आपणांस आठवण होते. यांच्या स्वयंवरांच्या कथा चांगल्याच आहेत. पण आज ज्या स्वयंवराविषयीं मी लिहिणार आहें तो मला तरी सर्वांपेक्षां अधिक महत्त्वाचा वाटतो. कारण तो माझा स्वतःचा आहे. रुक्मिणी,जानकी,वगैरे स्त्रियांनीं आपल्या स्वयंवराची जशी आपल्या सखींजवळ हकीकत सांगितली तशी मी आपल्या स्वतःच्या स्वयंवराची हकीगत सांगणार आहें. विवाहकथांना कंटाळलेल्या वाचक-मित्रा, वरील वाक्य वाचल्याबरोबर तूं पान उलटून पुढील लेखाकडे वळूं पाहशील. पण तसें करूं नकोस. मी आपल्या काव्यशून्य लग्नाची हकीकत चवाठ्यावर सांगत नाहीं. मला शारीरिक लग्नाविषयीं लिहावयाचें नाहीं, तर आत्मिक लग्नाविषयीं. प्रत्येकाचा ' आत्मा ' हा ' वर ' आहे, पण बिचाऱ्याच्या गळ्यांत कधीं माळ पडत नाहीं. कारण तो ज्याचा त्यालाहि सांपडत नाहीं. माझा आत्मा कोठें आहे? कसा आहे? मी कोण? माझ्या मनांत अनेक 'मी' वावरत आहेत, त्यांतील खरा 'मी' कोणता? इन्द्रादि देवांनीं नलराजाचें हुबेहूब सोंग घेतल्यामुळें स्वयंवर-कालीं बिचाऱ्या दमयन्तीची जशी शोचनीय अवस्था झाली व ती जशी ' देवहो, मी पायां पडतें, पदर पसरतें, खरा नल कोणता, हें कृपा करून मला दाखवा ' असें काकुळतीनें ह्मणूं लागली, तशी प्रत्येक मननशील संसारी आत्म्याची स्थिति होते. माझा खरा आत्मा कोणता? खरा मी कोणता? पोटाकरितां नोकरी करणारा मी खरा, का बायकोशीं घरगुती गोष्टी बोलणारा मी खरा, का देशभक्तीचीं व्याख्यानें देणारा मी खरा, का मित्रांशीं गप्पागोष्टी सांगणारा व पाचकळपणाहि करणारा मी खरा?

---

* ग्रंथकर्त्यांचा हा लेख प्रथम **लोकशिक्षण**मध्यें (व. ३, अंक १०) आला होता.

का यांपैकीं कोणताहि मी खरा नाहीं ? हीं सर्व सोंगेंच ह्मणावयाचीं कीं काय ? मग, माझा खरा मी कोठें आहे ? सांगा, कोणी तरी सांगा ?

सीतेला रावणानें समुद्रापलीकडे नेऊन ठेविली, ह्मणून ती रामाला सांपडली नाहीं; ऊर्वशी एका शापाच्या प्रभावानें लताच होऊन गेली, ह्मणून ती पुरूरवराजाला सांपडली नाहीं; पण माझा 'आत्मा' मलाच सांपडूं नये, हें आश्चर्य नव्हे काय ? माझी ओळख मला असावयाची नाहीं, तर मग कोणाला असावयाची ? परक्याला ? माझी मला ओळख नसेल, तर मला कांहींच कळत नाहीं ह्मटलें पाहिजे. ग्रीक तत्त्ववेत्ता साक्रेटीस यानें केलेला 'Know thyself' हा गुरूपदेश, किंवा 'आत्मा वाऽरे मन्तव्य: श्रोतव्य: निदिध्यासितव्य:' हा उपनिषदांतील उपदेश एका अर्थी चमत्कारिक दिसत नाहीं का ? Know thyself ! जणूं काय, मी ह्मणजे कोणी परका पुरुष आहे आणि त्याची नि माझी महाप्रयासानें ओळख करून घ्यावयाची आहे ! उपनिषदें सांगतात 'आत्म्याचें चिंतन करा.' कशाला तें ? आपलें स्वतः चिंतन करण्यापेक्षां लोकांचें त्यानें चिंतन केलें तर ? सृष्टिसौन्दर्य पाहत राहिलें तर ? सत्पुरुषकथांचें श्रवण करीत राहिलें तर ? आत्मचिंतन करण्यांत काय फायदा ? तसेंच जर पाहूं गेलें तर मी मी असा कोण आहे ? इतर पदार्थांचा–अनात्म्याचा–अत्यन्ताभाव कल्पिला तर आत्म्याचाहि अभाव सिद्ध होतो. कारण इतर पदार्थांच्या किंवा गुणांच्या अभावीं आत्म्याला तुह्मी कोणतें विशेषण देणार आणि कोणतें क्रियापद लावणार ? आत्म्याच्या अभावीं 'आत्मा आहे' एवढें फार तर ह्मणतां येईल; पण काय आहे, कसा आहे, हें कांहींएक सांगतां येणार नाहीं. मग 'आत्मा आहे' या केवळ अस्तित्वदर्शक विधानांत काय अर्थ आहे ? तेव्हां सांगण्याचा भाव काय, तर केवळ आत्म्याचें–अनात्म्याशीं असंबद्ध असलेल्या आत्म्याचें–चिंतन किंवा मनन किंवा निदिध्यास केल्यानें कोणतें बौद्धिक किंवा पारमार्थिक कल्याण साधणार आहे ?

'आत्म्याचें चिंतन कर' याचा अर्थ कदाचित् असा असेल–असेल कां ? आहेच,–कीं, तुझा खरा आत्मा कोणता आणि तुझ्या आत्म्याचें

सोंग घेणारे आत्मे कोणते, याचा विचार कर. इंद्र गौतमऋषीचें सोंग घेऊन अहल्येकडे गेला असतां ती जशी फसली, तसे आपण सोंगाड्या आत्म्यांना फसतों. खरा, शुद्ध, सात्त्विक, परमार्थप्रिय आत्मा जरासा सुप्त झालारे झाला, कीं, लागलाच खोटा, विषयलोलुप, राजसी, सुखप्रिय आत्मा 'मीच खरा आत्मा' असें ह्मणूं लागतो व अहल्येप्रमाणें आपण या आत्म्याला भुलून त्याच्या पापवासनेला बळि पडतों. दुर्दैव हें, कीं, गौतमऋषि जसा स्नान करून लवकर परतला व त्यानें इंद्राला व अहल्येलाहि शापिलें, तसें आपल्या दुरात्म्यांना आपला सदात्मा शापदग्ध करीत नाहीं; उलट तो बहुधा सुप्त राहतो व त्यामुळें आपल्या हृदयांत दुरात्म्यांचा बराच सांवळागोंधळ चालतो,–इतका, कीं, कधींकाळीं खरा आत्मा जागृत झाला तर त्याची आपल्या घरींहि सत्ता चालणें कठीण पडतें! तेव्हां उपनिषत्कार ह्मणतात, कीं, बाबारे, तुझा खरा आत्मा, तुझा खरा यजमान, तुझा खरा प्राणसखा कोण, याचें मनन कर, त्याचा निदिध्यास तुला लागूं दे, त्याचें सौम्य, सात्त्विक व उज्ज्वल स्वरूप आपल्या डोळ्यांत सांठवून ठेव, ह्मणजे राजसी, सुखाभिलाषी, ढोंगी, नाटकी आत्म्यांच्या सोंगांना तूं फसणार नाहींस.

'नाटकी!' होय; नाटकी, सोंगाड्या आत्मा. प्रत्येक मनुष्य नट आहे. कोणी ह्मणतात, कीं, नटाचें काम फार कठीण आहे; पण प्रत्येकजण तें अहर्निश करीत आहे! मित्राशीं, मुलाशीं, बायकोशीं बोलतांना मनुष्याचा खरा आत्मा आपलें स्वरूप प्रकट करीत नाहीं; खरें स्वरूप प्रकट करीत असता तर आपण असंतुष्ट कां असतों? संसारांत कशांतहि आपणांस पूर्ण संतोष होत नाहीं, याचें एक कारण हेंच नाहीं का, कीं, आपण जें जें करतों तें आपल्या खऱ्या उच्चतम आत्म्याला पूर्णपणें संमत किंवा प्रिय नाहीं, ही जाणीव आपल्या मनाच्या एका कोंपऱ्यांत दडून राहिलेली असते? जो आत्मसंतुष्ट–आत्मरत–झाला तो पशु तरी असला पाहिजे किंवा खरोखर स्थितप्रज्ञ, ब्रह्मवेत्ता असला पाहिजे. कोणी आत्मसंतुष्ट नसला तर त्याचा साधारणपणें हाच अर्थ समजावा, कीं, त्याच्या खऱ्या आत्म्याला खोट्या आत्म्याचीं सोंगें व ढोंगें आवडत नाहींत.

हें सर्व खरें; पण खऱ्या आत्म्याची प्राप्ति कशी करून घ्यावयाची? आत्म्यासारखी जवळची वस्तु कोठें नसेल; पण आत्मप्राप्ति थोड्यांनाच होते. एक तर मनुष्याचीं ध्येयें वारंवार बदलत असतात. 'मी कोण असावें?' हें स्थिर नसल्यामुळें 'मी कोण आहें' हें समजत नाहीं. किंबहुना, 'कोण असावें' हें स्थिर होणें याचेंच नांव आत्मलाभ. साधारण मनुष्याला आज 'संसार करावा नेटका' असें वाटतें, तर उद्यां दुसरीच कांहीं तरी इच्छा होते; कधीं देशसेवा करावीशी वाटते, तर कधीं इंद्रियपूजेची आवड वाटूं लागते; कधीं मुलाबाळांचें संगोपन करणें कर्तव्य वाटतें, तर कधीं त्यांची व आपली राखरांगोळी झाली तरी हरकत नाहीं, पण परमार्थप्राप्ति करून घ्यावी अशी इच्छा प्रबळ होते. ज्या क्षणीं जी इच्छा प्रबळ होते, त्या वेळीं तिचे खेळ आपल्या आत्म्याला असंतुष्ट प्रेक्षकाप्रमाणें पहात बसावे लागतात. हृदयाच्या रंगभूमीवर नाच करणारे औट–घटकेचे राजे 'मीच खरा हृदयाचा राजा, सखा, यजमान,' असें ह्मणत असतात. पण आत्मा जरी देहबद्ध असला तरी तो दमयन्तीप्रमाणें या औट–घटकेच्या सोंगी राजांना माळ घालीत नाहीं व 'माझा खरा प्राणसखा वेगळाच आहे' असें ह्मणून तो केव्हां येईल आणि मला आपल्या खऱ्या स्वरूपांत केव्हां भेटेल याची मार्गप्रतीक्षा करीत असतो.

कोणी ह्मणतात, पुष्कळ विद्या मिळविली ह्मणजे 'आत्मा' आपल्याला वरतां येईल; कोणी ह्मणतात, बुद्धिमत्तेशिवाय हें भाग्य प्राप्त व्हावयाचें नाहीं; पण उपनिषत्कार सांगतातः—

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया न बहुना श्रुतेन ।
यमेष वृणुते तेनैव लभ्यः तस्यैव आत्मा वृणुते तनूं स्वाम् ॥

"हा आत्मा प्रवचनानें ह्मणजे त्याविषयीं पुष्कळ बोलल्यानें प्राप्त होत नाहीं, बुद्धिमत्तेनें प्राप्त होत नाहीं, बहुश्रुतपणानेंहि नाहीं, तर ज्याला तो वरील त्याला वरील; आणि एकदां त्यानें वरलें ह्मणजे मात्र आपलें खरें स्वरूप तो व्यक्त करतो आणि मग त्या दोघांमध्यें कांहींएक आडपडदा राहत नाहीं."

या बोधांतील पहिला भाग खरा वाटतो. कारण आत्मलाभाचा आणि विद्वत्तेचा, वक्तृत्वाचा किंवा बुद्धिमत्तेचा विशेष निकट संबंध नाहीं हें कबूल केलें पाहिजे. पण दुसऱ्या भागावरून एखादा मनुष्य निराश व दैववादी बनण्याचा संभव आहे. आत्म्याचा स्वयंवर कशावर अवलंबून आहे, हें त्यास सांगितलें नसल्यामुळें मन घोंटाळून जातें. आत्मप्राप्ति विद्वत्तेनें मिळणार नाहीं, बुद्धिमत्तेनें मिळणार नाहीं, हें खरें; पण मिळणार कशानें? का, कशानेंहि नाहीं? त्याला जेव्हां वाटेल तेव्हां तो आपला प्राणसखा आपणाला भेटेल, असा तो निष्ठुर आणि एककल्ली का आहे?

नाहीं, तो तसा नाहीं. तसा असता तर मग त्याच्या प्राप्तीकरितां एवढा कोणी उत्सुक झालाच नसता. आपला प्राणसखा दुराग्रही नाहीं, लहरी नाहीं, क्रूर नाहीं; तसा असता तर मग त्याची आपण एवढी मार्ग-प्रतीक्षा कशाला केली असती? तो आपणाला अभिसारिकेप्रमाणें एखादे वेळेसच भेटतो, आणि परमानंद देऊन जातो; याचें कारण त्याचें चंचलत्व नव्हे, तर आपलें चंचलत्व. आपलें मन यत्किंचित्‌हि चळलेलें त्याला खपत नाहीं; आपल्या मनांत परक्याचा प्रवेश झाला, कीं, तो लगेच आपली मिठी सोडून रुसून निघून जातो. परक्याचा एवढा वास देखील जर त्याला खपत नाहीं, तर तो एखादे वेळेस तरी कशाला भेटीला येतो, असें आपणाला वाटतें. पण क्षणभरच वाटतें; कारण त्या प्राणसख्याशीं ज्याची थोडा वेळ तरी गांठ पडली आहे, ज्यानें त्याच्या संगतीचें क्षणभर तरी निरतिशय सुख भोगलें आहे, तो मोहानें त्याच्यावर कदाचित् रुसेल, रागावेल, पण त्याला कधीं विसरणार नाहीं, किंवा त्याचें 'दर्शन नको' असें ह्मणणार नाहीं.

या अशा आत्म्याची निरंतर प्राप्ति करून घ्यावयाची असेल, तर त्याला उपायहि आपल्याला सुज्ञ शास्त्रकारांनीं सांगितलेला आहे. हा स्वयंवर सीतेच्या किंवा दुसऱ्या अशाच स्वयंवरांपेक्षां दुर्घट आहे. कारण शिवाचें धनुष्य वांकविणें, या किंवा अशाच बाहुबलाच्या पराक्रमांनीं आत्मा आपणास माळ घालीत नाहीं. मन वांकवितां येणें हें शिवधनुष्य वांकविण्यापेक्षांहि

कठीण काम असावें असें वाटतें. हें काम वैराग्यानंतर—खऱ्या वैराग्यानंतर—व सतत अभ्यासानें साध्य होईल. या उपायांनीं मन वांकवितां आलें, ह्मणजे मग स्वयंवराकरितां उमेदवारी करण्याची पात्रता येते. याच्यापुढें श्रवण—मनन—निदिध्यासाच्या पायऱ्या सांगितलेल्या आहेत. या ओलांडून गेल्यावर मग आत्म्याच्या महालांत प्रवेश होतो व तेथें एकमेकांची दृष्टादृष्ट झाली ह्मणजे मग स्वयंवराला अवकाश लागत नाहीं.

पुरवणी (ई)

आधिभौतिक शास्त्रें आणि वेदान्त.

आपणांला प्रिय असलेल्या वस्तूची किंवा मनुष्याची कोणींहि जरी स्तुति गाइली, तरी ती आपणांला प्रियच असते. पांढऱ्यावरती काळें न करतां येणाऱ्या एखाद्या ह्यातार्‍या कुणबिणीनें माझ्या लाडक्या बाब्याच्या किंवा बाळ्याच्या विद्वत्तेची वाखाणणी केली, तर ती मला बरीच वाटते. त्या वेळीं मी असा विचार करीत नाहीं, कीं, या बाईच्या विद्या-विषयक सर्टिफिकिटाची किंमत ती काय? वाखाणणी करणारा जर मोठा नामांकित व धनाढ्य गृहस्थ असेल, तर ती वाखाणणी मनुष्यमात्राला फारच प्रिय होते. एकाद्या रणजितसिंगनें किंवा डब्ल्यू. जी. ग्रेसनें क्रिकेट-मध्यें नांव मिळविलें ह्मणजे पुस्तक लिहिणारे, औषधें तयार करणारे इत्यादि लोक त्याच्याजवळ शिफारसपत्र मागूं लागतात, व तें मिळाल्यास मोठ्या प्रौढीनें तें प्रसिद्ध करून ह्मणतात, कीं, "पहा, माझें हें पुस्तक किंवा माझें हें औषध अमक्याअमक्या क्रिकेटपटूला फारच पसंत पडलें आहे!" जणूं काय क्रिकेटचा खेळ चांगला खेळतां आला ह्मणजे तो माणूस कोण-त्याहि विषयासंबंधानें जें कांहीं ह्मणेल, तें लोकांनीं वेदवाणीप्रमाणें वंद्य समजावें! वास्तविक कोणाच्या स्तुतीला किंवा निंदेला कांहीं किंमत द्याव-याची असेल, तर ती त्या त्या विषयांतील मर्मज्ञ माणसाच्या स्तुतीला किंवा निंदेला द्यावी. 'येरा गबाळां'च्या अनुकूलप्रतिकूल मताला कांहीं-एक महत्त्व नसावें. परंतु जगांत कांहीं असें दिसून येत नाहीं, हें उघडच आहे. मनुष्य हा स्तुतिप्रिय असल्यामुळें आपल्या प्रिय वस्तूंची किंवा मनु-ष्यांची स्तुति त्याला सदा प्रियच असते. कोणीं जर निंदा केली, तर मग मात्र मनुष्य निंदकाच्या अधिकाराचा विचार करूं लागतो. निंदा ही दूतिका कर्कशा व हिडीस आहे. तिला आपल्या घरांत घेण्यापूर्वी आपण तिच्या मालकाचा अधिकार वगैरे पहात असतों; पण गोडबोल्या स्तुतीला अधिकार लागत नाहीं! तिचा कोठेंहि बिनवशिल्यानें प्रवेश होतो; व

ती जेथें जाईल तेथें शिरसावंद्य होते ! आणि ती जर एखाद्या नामांकित विजयशाली यजमानाकडून आलेली असेल, तर मग तिची प्रतिष्ठा बघावयालाच नको !

'वेदान्त हा आधुनिक आधिभौतिक शास्त्रांनींहि सिद्ध झालेला आहे,' अशीं वाक्यें मीं ऐकलीं, ह्मणजे कित्येक वेळां माझें मन उद्विग्न होऊन जातें. याचें कारण असें आहे, कीं, 'वेदान्ताला सर्टिफिकिट देणारीं हीं आधिभौतिक शास्त्रें कोण ? त्यांना वेदान्ताविषयीं बोलण्याचा अधिकार काय ?' असा माझ्या मनांत प्रश्न उत्पन्न होतो, आणि या अनधिकारी परंतु अलीकडे जिकडेतिकडे विजयी होत चाललेल्या व आध्यात्मिक शास्त्रांच्या क्षेत्रांतहि गैरशिस्त रीतीनें पाऊल टाकणाऱ्या शास्त्रांच्या स्तुतीचाहि राग येतो. वास्तविक पहातां वेदान्ताचा प्रश्न निराळा व भौतिक शास्त्रांचे प्रश्न वेगळे; परंतु कांहीं असमंजस वेदान्ताभिमानी लोक, भौतिकशास्त्रांतील अलीकडील शोधांचा उल्लेख करून त्यांची वेदान्ताला पुष्टि आहे, असें ह्मणत असतात. हें सर्टिफिकिट वेदान्ताला अनुकूल ह्मणून प्रिय असणें साहजिक आहे; परंतु तें आपल्या पेटींत आदरानें ठेवणें हें मात्र योग्य नव्हे. कारण, त्यायोगें भौतिकशास्त्रांना नसतेंच महत्त्व दिल्यासारखें होतें; आणि दुसरें असें, कीं, त्यायोगेंकरून आपली विचारपद्धति दूषित होते. उदाहरणार्थ, सर्व द्रव्यांमधील परमाणु एक असतात असें जें तत्त्व आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं ठरविलें आहे, त्यावरून आपला अद्वैत–सिद्धांत खरा ठरतो, असें कित्येक लोक अभिमानपूर्वक ह्मणतात; पण त्यांना असें कळत नाहीं, कीं, या विचारपद्धतीनें वेदान्ताला आपण रसायनशास्त्राच्या योग्यतेला आणून सोडीत आहों !

हिरा आणि कोळसा एक आहेत, याचा अर्थ त्यांचे परमाणु एक आहेत, हा आहे; परंतु ज्या वेळेला भगवद्गीता '**शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः**' असें ह्मणते, त्या वेळेला श्वान, शूद्र, शहाणा मनुष्य, स्त्री यांचे परमाणु सारखेच आहेत असा अर्थ का विवक्षित आहे ? श्रीकृष्ण ज्या वेळेला आपणांला '**समलोष्टाश्मकांचन**' व्हावयाला

उपदेश करतात, त्या वेळेला लांकूड, दगड आणि सोनें यांचे परमाणु –किंवा अलीकडच्या भाषेंत ह्मणावयाचें ह्मणजे 'इलेक्ट्राणु'–एक आहेत, असें का ते आपणांला सांगतात? त्या वेळीं ते सोन्याचांदीचा, किंबहुना राज्याचा व राज्याहूनहि प्रियतर असलेल्या जीवाचा मोह सोडून देऊन प्रवाहपतित कर्तव्यकर्म करण्याचा उपदेश करीत होते, का रसायन-शास्त्रांतील तत्त्वांवर एकाद्या आधुनिक प्रोफेसराप्रमाणें व्याख्यान देत होते? सर्व पदार्थांचे 'इलेक्ट्राणु' एकच आहेत, या अर्थानें सर्व पदार्थ एकच आहेत, मी आणि तुह्मी एकच आहोंत, हें जरी खरें असलें, तरी या तत्त्वांचा आणि अद्वैतवेदान्ताचा अर्थाअर्थी संबंध काय? अद्वैतवेदान्त ह्मणजे रसायनशास्त्र नव्हे; त्याला वस्तूंच्या मूलद्रव्याच्या रासायनिक स्वरूपाकडे पहावयाचें नसून या जगाकडे आपण कोणत्या दृष्टीनें पहावें, त्याचा अर्थ काय, त्यांतील विविध प्रसंगीं आपली वृत्ति कशी असावी, इत्यादि गोष्टी अद्वैतवेदान्त आपणांला शिकवितो, अशी माझी समजूत आहे. सर्व वस्तूंचे 'इलेक्ट्राणु' एक आहेत, या आधिभौतिक शास्त्रां-तील तत्त्वाच्या पायावर जर आपण वेदांताची इमारत रचली, तर ती केव्हां ढांसळेल याचा नेम नाहीं. कारण एकाद्या सूक्ष्मदर्शकयंत्राच्या किंवा विद्युद्यंत्राच्या साहाय्यानें 'इलेक्ट्राणू'मध्येंहि पुढेंमागें जर भेद दिसूं लागले, तर मग या द्वैती इलेक्टाणूंवर रचलेली अद्वैतवेदांताची इमारत खेळांतले दोनदोन पत्ते जुळवून केलेल्या लहान मुलांच्या किल्ल्याप्रमाणेंच केव्हां पडेल आणि केव्हां नाहीं, याचा नेम नाहीं! एकंदरींत काय, तर आधि-भौतिक शास्त्रांचें वेदांतानें सर्टिफिकिटच घेऊं नये, हें चांगलें.

हाच मार्ग श्रेयस्कर, हें आणखी दुसऱ्या उदाहरणांवरूनहि दाखवितां येईल. आधुनिक आंग्लशिक्षितांचा वेदांत्यावर असा एक आरोप असतो, कीं, 'ब्राह्मी' किंवा 'उन्मनी' स्थिति आणि 'सुषुप्ति' या स्थितीमध्यें भेद काय, हें ते स्पष्टपणें सांगत नाहींत. ब्राह्मी स्थितींत 'मी,' 'तूं' इत्यादि भेद नसतो; पण मानवी ज्ञान अशा प्रकारच्या भेदावरच जर मुळीं अवलंबून आहे, तर ज्या स्थितींत हा भेद लुप्त झाला, ती ज्ञानात्मक

स्थिति नसली पाहिजे, असें उघड होतें. आपणांला जें ज्ञान ठाऊक आहे, तें दिक्कालादि–भेदविशिष्ट आहे. पण ब्राह्मी स्थितींत हा भेद नसतो, तेव्हां ती ज्ञानात्मक ह्मणावयाची कशी? अशी आंग्लशिक्षितांची एक शंका असते. ज्यांत 'अहंभाव (Self—consciousness)' नाहीं, ती स्थिति सुषुप्तीसारखीच ह्मटली पाहिजे, असें त्यांचें ह्मणणें; परंतु यावर कांहीं लोक असें उत्तर देतात, कीं, 'मीं,' 'तूं' इत्यादि भेद हा मानवी बुद्धीचा विशेष आहे, हें ह्मणणेंच मुळीं चुकीचें आहे. मानवी बुद्धि आपलें कार्य करीत असतांहि हे भेद लुप्त होऊन गेलेले असतात, असें अनुभवानें–प्रयोगानें–सिद्ध करून देतां येईल. नायट्रस–ऑक्साइड-गॅस (Nitrous—oxide—gas) हा विशिष्ट पद्धतीनें हुंगला असतां ब्राह्मी स्थितीची नक्कल अनुभवावयाला सांपडते, असें अलीकडील शास्त्रज्ञांना आढळून आलें आहे. क्लोरोफॉर्म हुंगूनहि एकादवेळेला अशा प्रकारचा अनुभव येतो, असें एके ठिकाणीं वाचलेलें आठवतें. नायट्रस–ऑक्साइड घेतल्यावर सर्वत्र ऐक्य–अद्वैत भासतें, व एक प्रकारचा अत्युत्कट आनंद होतो, असें प. वा. वुइल्यम जेम्स नांवाचे सुप्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञ व तत्त्ववेत्ते यांनीं स्वानुभवानें ह्मटलें आहे. त्यांनीं त्या वेळच्या आपल्या स्वानुभवाचें जें वर्णन केलें आहे तें आणि आपल्या इकडे ब्राह्मी स्थितीचें जें वर्णन आढळतें तें, यांत बरेंच साम्य दिसून येतें. जेम्स–साहेब ह्मणतात:–

"नायट्रस–ऑक्साइड–गॅस घेतल्यावर मला जो आनंद झाला, व जी ऐक्यभावना माझ्या बुद्धीमध्यें उत्पन्न झाली, तिचें वर्णन करणें कठीण. त्या वेळीं माझी अशी खात्री होऊन गेली, कीं, आपली बुद्धि आपणांला मी, तूं इत्यादि जे भेद व जे विरोध दाखविते, ते आभासात्मक आहेत. विचार करून माझीं जीं मतें अगदीं ठाम झालीं होतीं, तींहि आतां डळमळलीं, व मला वाटूं लागलें, कीं, हेगेलचें अद्वैतच अखेर खरें! प्रत्येक विरोध हा उच्चतर ऐक्यामध्यें विरघळून जातो, हें तत्त्व मला त्या स्थितींत प्रतीत होऊं लागलें, व भेद, विसंगति, विरोध हे सगळे अपूर्ण दृष्टीलाच दिसतात, अशी माझी खात्री झाली. जगाचें खरें तत्त्व (आपल्या

इकडील 'ब्रह्म') हें एक व अनंत आहे, हें मला कळलें. सर्व वस्तूंचे सूक्ष्म तार्किक संबंध मला एका क्षणांत स्पष्ट दिसूं लागले. आपण सामान्यतः ज्याला 'ज्ञान' ह्मणतों, तें या सूक्ष्म, सर्वव्यापी ज्ञानाच्या मानानें कांहींच नाहीं ह्मटलें पाहिजे. देव–सैतान, चांगलें–वाईट, जगणें–मरणें, मी–तूं, मत्त–अमत्त, शुभ्र–कृष्ण इत्यादि सर्व भेद त्या क्षणीं नाहींसे झाले व त्या तात्त्विक दिव्यदृष्टीच्या क्षणांत (Moment of Metaphysical illumination) सर्व शरीरांत एक प्रकारचा अतिशय व अनिर्वचनीय आनंद भरून राहिला." *

अशा प्रकारचा अनुभव कोणालाहि घेतां येईल, असें वुइल्यम जेम्स ह्मणतात. हा प्रयोग धोक्याचा नाहीं, असेंहि ते सांगतात. ब्रह्मानंदाचा अनुभव यमनियमांचा आयास न पडतां गॅसच्या एका बाटलीच्या साहाय्यानें घेतां येऊन त्या आनंदांत राजहंसाप्रमाणें डोलतां येईल ह्मणावयाचें आधुनिक शास्त्र्यांनीं प्रवासाचे संदेश पाठविण्याचे वगैरे मार्ग जसे सुलभ केले, तसे ब्रह्मप्राप्तीचेहि केले, असें ह्मटलें पाहिजे ! असो, या प्रयोगावरून पूर्वीच्या आक्षेपाचें निरसन होतें कीं नाहीं, या प्रश्नाकडे वळूंया.

आक्षेप असा होता, कीं, आपलें ज्ञान हें भेदविशिष्ट असल्यामुळें–भेद पाहणें हें बुद्धी (Reason)चें मुख्य कार्य असल्यामुळें–भेदरहित ज्ञान आपल्या बुद्धीला शक्य आहे काय ? व तें शक्य असल्यास या ज्ञानाची तत्त्वदृष्ट्या किंमत काय ? ज्या स्थितींत दिक्कालादिभेद प्रतीत होत नाहींत ती स्थिति आणि सुषुप्ति यांमध्यें पुष्कळ अंतर आहे, हें या प्रयोगावरून सिद्ध होतें. बुद्धि आपलें कार्य करूं लागली ह्मणजे तिला भेद व विरोध दिसलेच पाहिजेत, असें जें ह्मणणें होतें, तें अर्थात् या प्रयोगावरून खोटें पडलें आहे आणि भेदातीत व अनहंकारविशिष्ट ब्रह्मानंदस्थितींत मानवी बुद्धि निजलेली असते, हें ह्मणणेंहि खोटें पडलें. पण आधिभौतिक शास्त्रांतील

---

* "The Will to Believe." By William James, P. 294. वाक्यें मागेंपुढें करून सारांशरूपानें वर दिलेलीं आहेत.

या प्रयोगाचा पुरावा वेदान्ताला दिल्यानें त्याला अखेर बळकटी आली, का कमजोरपणा आला ? बुद्धीचा व्यापार ब्रह्मानंदस्थितींत चालू नसतो, कारण तो चालू असता तर भेद दृग्गोचर झाला असता,—या आक्षेपाला या प्रयोगांत उत्तर आहे, हें खरें; पण या उत्तरावरून विशेष काय फलनिष्पत्ति झाली ? बुद्धीचा व्यापार चालूनहि भेदभाव दृग्गोचर होत नाहीं हें सिद्ध झालें, तरी हा व्यापार विकृत किंवा रोगी बुद्धीचा आहे, हेंहि ध्यानांत ठेविलें पाहिजे. ब्रह्मानंदांत मत्त अवस्थेप्रमाणें बुद्धि विकृत असते, असा या दाखल्यावरून कोणीं आक्षेप घेण्याचा संभव आहे. तेव्हां आधिभौतिक शास्त्रांतील ऑक्साइड–गॅसच्या प्रयोगाचा दाखला वेदान्त्यांनीं न दिलेलाच बरा, असें मला वाटतें.

'**जगन्मिथ्या**' या तत्त्वाचा खरा अर्थ कांहींहि असो; पण या तत्त्वाच्या पुष्ट्यर्थ कांहीं लोक भौतिकशास्त्रांतील जे कांहीं आधार दाखवितात, ते खरोखर हास्यास्पद असतात. कोणी ह्मणतो " 'रंग' हे देखील आतां खरे नाहींत, असें सिद्ध झालें आहे. 'रंग' ह्मणजे ईथरच्या लाटांची विशिष्ट स्थिति, असें आतां प्रकाशशास्त्रवेत्त्यांनीं ठरविलें आहे. जिकडेतिकडे ईथर भरली आहे, व या ईथरचीं जीं आंदोलनें होतात, त्यांच्या योगानें प्रकाश व हरतऱ्हेचे रंग उत्पन्न होतात. खरें तत्त्व ह्मणजे निराकार व सर्वव्यापी ईथर; रंग व प्रकाश हीं सर्व माया. आज रंग जसा मिथ्या ठरला, तसें उद्यां सर्व गुणांचेंहि ठरेल. पण हें तत्त्व आमच्या लोकांनां पूर्वीपासून ठाऊक होतें, ही आश्चर्याची गोष्ट नव्हे काय ?"

दुसरा ह्मणतो, " एखाद्या मनुष्याचा कोंपरापुढचा हात शस्त्रवैद्यानें क्लोरोफॉर्मच्या साहाय्यानें कापला, व त्या मनुष्याला ही गोष्ट कळू न दिली, आणि त्याच्या कोंपराला जर कोणीं स्पर्श केला, तर आपल्या हाताला स्पर्श केला असा त्या मनुष्याला भ्रम उत्पन्न होतो, असे अनेक अनुभव आहेत. हात नसतांना हाताला स्पर्श झाला असें वाटणें हा जसा भ्रम, ही जशी माया, तसेंच हें सर्व जग नसतांना जग आहे असें वाटणें ही देखील मायाच, व हाच वेदान्ताचा सिद्धान्त आहे. हात नसतांना हात

आहे असें शहाण्यासुरत्या व शुद्धींत असलेल्या मनुष्याला वाटतें, हें कबूल केल्यावर वेदान्ताचा व्यापक व सामान्य सिद्धान्त कबूल करावयाला काय हरकत आहे ?"

खऱ्या वेदान्ताभिमानी लोकांनीं या दाखल्यांच्या भानगडीला पडूं नये, असें माझें मत आहे. कारण, सूक्ष्म दृष्टीनें पाहिलें असतां ते अखेर वेदान्ताला प्रतिकूल होतात किंवा अप्रस्तुत आहेतसे दिसतात. रंग हे ईथरच्या प्रवाहांतील लाटांचे प्रकार आहेत, या तत्त्वावरून 'जग हें ब्रह्मस्वरूपी सागराच्या तरंगासारखें आहे,' हें तत्त्व खरें वाटणें साहजिक आहे; परंतु हा दाखला प्रस्तुत ठिकाणीं चांगलासा लागू पडत नाहीं, हें अधिक विचारान्तीं दिसून येतें. एक तर 'ब्रह्म' नामरूपात्मक वस्तु-जाताच्या पलीकडलें आहे. ईथर ही सूक्ष्मतम व सर्वव्यापी वस्तु असली, तरी ती नामरूपात्मकच. सर्व वस्तूंचें मूलतत्त्व ईथर आहे, असें जरी भौतिक शास्त्रांनीं सिद्ध केलें, तरी हें मूलतत्त्व नामरूपात्मक असल्यामुळें नामरूपाच्या पलीकडे असलेल्या ब्रह्माची सिद्धि या भौतिक आधारांवरून होऊं शकत नाहीं. दुसरें असें, कीं, ईथरच्या लाटांचे प्रकार ह्मणजे रंग असें ह्मटलें ह्मणजे 'रंग खोटे', असें होत नाहीं. ईथरच्या लाटांच्या वेगा-मध्यें भेद असतो, व त्या भेदामुळें प्रकाशांत व रंगांत भेद होतो, तेव्हां ईथर जितकी सत्य तितका तिचा वेग सत्य, वेगांतील भेद तितकाच सत्य, व त्या भेदामुळें उत्पन्न होणारे प्रकाशभेदहि तितकेच सत्य ! तिसरें असें, कीं, सर्व वस्तूंचें नामरूपात्मक मूलतत्व एकाच स्वरूपाचें आहे, या तत्त्वाचा व वेदान्ततत्त्वाचा अर्थाअर्थी कांहीं संबंधच नाहीं. वेदान्त ह्मणजे रसा-यनशास्त्र नव्हे. वेदान्तांतील अद्वैत वस्तुमात्राच्या परमाणूचें ऐक्य सांगतें, असें ह्मणणें ह्मणजे त्याची तत्त्वदृष्ट्या किंमत कमी करणें होय.

हात तुटला असतां हात आहे असा भ्रम उत्पन्न होतो, या उदाहरणा-कडे आतां वळूं या. हा अनुभव खरा आहे, आणि त्याची उपपत्ति लावतां येण्यासारखी आहे. आपणांला जें बाह्यसृष्टीचें ज्ञान होतें, तें ज्ञान-वाहिन्यांच्या द्वारें होतें. या ज्ञानवाहिन्या संदेशवाहक तारांसारख्या आहेत;

ह्मणजे, त्यांच्या एका टोंकाला स्पर्श वगैरे कांहीं झालें ह्मणजे ही गोष्ट त्या मेंदूला नेऊन पोहोंचवितात, व तेथें ही तार गेल्यावर मेंदू–किंवा तदधिष्ठाता आत्मा ह्मणा–पूर्वीच्या तारांशीं या तारेची तुलना करून तिला दिक्कालादिकांच्या मापानें मोजतो, व माप निश्चित करून तिच्या नामरूपाची वगैरे व्यवस्था करतो. ही व्यवस्था लावणें ह्मणजेच 'माझ्या हाताला अमक्या वेळीं स्पर्श झाला,' अशा प्रकारचें ज्ञान होणें. हातापासून अनेक वेळां तारा गेल्यामुळें हाताला स्पर्श केल्याबरोबर 'हाताला स्पर्श झाला,' ही गोष्ट मेंदू ठरवितो. आतां एखाद वेळेला असें होतें, कीं, ज्ञानवाहिनीच्या टोंकाला स्पर्श न होतांच ती ज्ञानवाहिनी मेंदूकडे तार घेऊन जाते, व तो आपला नेहमींप्रमाणें 'हाताला स्पर्श झाला,' असें ह्मणून मोकळा होतो. हात कापला असतां थोट्या हाताच्या टोंकाला स्पर्श झाला ह्मणजे अशीच स्थिति होते, व हात नसतांना देखील हाताला स्पर्श झाला आहे, असें वाटतें. मी शरीरशास्त्रज्ञ नसल्यामुळें पुस्तकाच्या साहाय्याशिवाय केवळ स्मृतीनें वरील चमत्काराची अधिक सविस्तर उपपत्ति मला सांगणें शक्य नाहीं. उपपत्ति कांहींहि असो, मुद्दा एवढा निश्चित आहे, कीं, हस्तस्पर्शाचें ज्ञान मेंदूला पूर्वी अनेक वेळां झालेलें असल्यामुळें तत्सदृश धक्का आल्याबरोबर 'हस्तस्पर्शच झाला,' असा त्याला भ्रम होतो. हाताचा अत्यन्ताभाव असता, तर हस्तस्पर्शाचा जो भ्रम झाला तो झाला नसता. तेव्हां या दाखल्यावरून 'जग मिथ्या असतांना तें उगीच आहेसें दिसतें,' या मताला कशी पुष्टि मिळणार ?

'जग नाहीं' असें वेदान्त ह्मणतो, असें मी ह्मणत नाहीं. पण कांहीं वेदान्ताभिमानी लोक वरील प्रकारचे भौतिक शोधांचे आधार घेऊन वेदान्तसमर्थन करीत असतात, त्यांनां उद्देशून वरील चार शब्द लिहिले आहेत. आधुनिक भौतिकशास्त्रांतील शोध वेदान्ताला अनुकूल आहेत, असें मीं कित्येकांच्या तोंडून ऐकिलें आहे. त्यांपैकीं कांहींना विचारलें असतां त्यांनीं वर दिलेल्या शोधांचा नामनिर्देश केला. त्यावरून जे विचार सुचले, ते वाचकांपुढें मांडले आहेत. हेतु हा, कीं, कित्ये-

कांच्या विचारांत जो मला घोंटाळा दिसून आला, तसा घोंटाळा एखाद्या अप्रबुद्ध वाचकाचा होत असल्यास त्याला विचार करावयाला लावावें. त्यानें माझ्या पक्षाला यावें, असें माझें ह्मणणें नाहीं; कारण मला पक्षच नाहीं! त्यानें विचार करावा, एवढीच माझी इच्छा. वेदान्ताचें समर्थन करणारे दुसरेहि कांहीं भौतिकशास्त्रांतले शोध असतील; ते कोणते हें कळलें, तर मलाहि विचार करावयाला साहाय्य होईल.

पुरवणी (उ)
द्वैत आणि अद्वैत.

ब्रह्म आणि माया यांचा संबंध जितका अनादि व अनंत आहे, तितकाच द्वैताद्वैत–वाद अनादि व अनंत आहे, असें एखाद वेळेस वाटतें. तेव्हां या लेखानें हा वाद मिटेल अशी लेखकाची अपेक्षा नाहीं व इतरांनीं तशी करूं नये व ते करीतहि नसतील. तथापि वाद अनंत असला तरी शब्दांचा अर्थ स्पष्ट न कळल्यामुळें वादाला आरंभ कोठून झाला व अंत कोठें झाला पाहिजे, याचा मागमूसहि राहूं नये ही गोष्ट इष्ट नव्हे. पुष्कळ वादांमध्यें शुष्क वाक्कलह होत असतो. याचें कारण असें, कीं, कोणत्या अर्थानें आपण आपली 'प्रतिज्ञा' करीत आहों, याचा स्पष्ट उल्लेख कोणी करीत नाहीं, आणि मग वाद जलताडनाप्रमाणें निरर्थक होतो व पाहिजे तिकडे वाहवतो. विवादप्रवाहाला भलत्या शाखा फुटूं नयेत अशी इच्छा असल्यास व दोघांचा अर्थ एक असतां उगाच भांडण होऊं नये अशी इच्छा असल्यास आपल्या 'प्रतिज्ञे'चा कोणता अर्थ विवक्षित आहे, हें आधीं स्पष्ट सांगावें. असें केलें ह्मणजे वादाचा अंत होईल असें जरी नसलें, तरी तो उगीच कलह माजविणार नाहीं, हें खास. 'जग किंवा जगाचें तत्त्व हें एक–अद्वैतात्मक आहे' या विधानाचा या दृष्टीनें आपण विचार करूंया.

[१] सर्व जग 'एक' आहे ह्मणजे सर्व जगाचा एकवचनी नामानें निर्देश करतां येतो, असा एक साधा व सरळ अर्थ करितां येईल. सैन्यांत जसे अनेक लढवय्ये असून 'सैन्य' हा एकवचनी शब्द आपणांस वापरतां येतो, तशांपैकींच हा अर्थ आहे. 'जग हें द्वैतात्मक आहे,' असें कोणीं वाक्य उच्चारल्यास, त्यावर कांहीं अद्वैती लोक ह्मणतील, कीं, हा 'वदतो–व्याघात' दोष आहे; कारण या द्वैतसूचक वाक्यांत सुद्धां जगाचा एकवचनी नामानें निर्देश करून तुम्हीं नकळत अद्वैतच मान्य केलें आहे ! पण अद्वैतवेदान्त ह्मणजे व्याकरण खास नाहीं. तेव्हां या व्याकरणविषयक कोटींत विशेष अर्थ नाहीं.

'एक' म्हणजे मूलभूत परमाणु एक असलेलें.

[२] हिरा आणि कोळसा एक आहेत, याचा अर्थ असा, कीं, त्यांचे अंतिम परमाणु एक म्हणजे एकाच स्वरूपाचे आहेत. या दृष्टीनें विद्याविनयसंपन्न ब्राह्मण, गाय, हत्ती, श्वान, शूद्र हीं सर्व एक आहेत; पण,

'शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः'

असें जें म्हणतात तें याच अर्थानें काय? का दुसरा एखादा त्याचा अर्थ विवक्षित आहे? हाच जर अर्थ विवक्षित असेल तर वेदांत म्हणजे रसायनशास्त्र होय, असें म्हणावें लागेल, व वेदांत खरा किंवा खोटा हें रसायनशास्त्रांतील शोधावर अवलंबून राहील! आजकालच्या आधिभौतिक शास्त्रवेत्त्यांचीं मतें पाहिलीं असतां असें दिसून येतें, कीं, हिरा आणि कोळसा हेच मूळामध्यें एक आहेत असें नव्हे, तर सर्व वस्तुजातामध्यें एकाच स्वरूपाचे परमाणु भरलेले आहेत. या परमाणूंना अलीकडच्या भाषेंत इलेक्ट्राणु (Electrons) म्हणतात. हे इलेक्ट्राणु जरी एकाच स्वरूपाचे असले तरी त्यांची संख्या, रचना, परस्परांमधील अंतर, वेग इत्यादि गोष्टींमधील भेदांमुळें निरनिराळ्या वस्तूंमध्यें आपणांस भेद दिसतो. या दृष्टीनें पाहतां आधुनिक आधिभौतिक शास्त्रांनीं वेदांतास दुजोरा दिला आहे असें म्हटलें पाहिजे. परंतु उद्यां जर एखाद्या शोधकाला या इलेट्राणूंमध्यें भेद दिसले तर मग वेदांत खोटा म्हणावयाचा कीं काय? मूलभूत परमाणु सर्वांचे एकच आहेत हाच जर "अद्वैत" वेदांताचा अर्थ असेल तर वेदांताची शेंडी आधिभौतिक शास्त्रज्ञांच्या हातांत गेली म्हणून समजलें पाहिजे, व वेदांताची ओळख करून घेण्यास इकडील प्रस्थानत्रयीची, शंकराचार्यांची किंवा शास्त्रीपंडितांची फारशी जरूर न पडतां, एखाद्या कॉलेजांतील प्रयोगशाळेंतील प्रोफेसर सूक्ष्मदर्शकयंत्रांतून किंवा दुसऱ्या एखाद्या विद्युद्यंत्रांतून अद्वैतसत्य लीलेनें दाखवूं शकेल! अर्जुनाला वेदांताचें मर्म कळण्यास श्रीकृष्णाकडून दिव्यदृष्टि द्यावी लागली; परंतु अद्वैतसिद्धान्त म्हणजे 'एक–परमाणु'सिद्धान्त असें जर असेल तर आपणांस वेदांताचें सत्यत्व प्रत्यक्ष दिसण्यास दिव्य दृष्टीची जरूर मुळींच

पडणार नाहीं. कारण सूक्ष्मदर्शकयंत्र व विद्युद्यंत्र एवढी सामग्री आपणांस पुरेशी होईल !

खुर्ची, टेबल, वगैरे लांकडी सामान पाहिल्यावर एखाद्या मुलानें 'हें काय,' 'हें काय,' ह्मणून प्रत्येक वस्तूविषयीं आपणांस विचारलें असतां तिचा उपयोग काय, ती कशाकरितां केलेली आहे, हें न सांगतां 'या सर्वांचे अणु किंवा परमाणु सारखेच आहेत' असें जर आपण सांगितलें तर तें जसें समंजसपणाचें होणार नाहीं, त्याप्रमाणेंच संसारांतील कोमल बालकांचे मृत्यु, मातेचा मृत्यु, कुटिल स्त्रियांचें व अर्थात् पुरुषांचेंहि निंद्य चरित्र, इत्यादि विलक्षण, दुःखद अथवा हिडिस गोष्टी पाहून भांबावलेल्या व भयाभीत झालेल्या मनुष्याला, 'अरे, जगांतील सर्व वस्तूंचे परमाणु एक आहेत, हें ध्यानांत ठेव' असें सांगणें असमंजसपणाचें आहे. "जगाचा अर्थ काय ? आपण जन्माला आलों कशाला ? जाणार कोठें ? प्लेगसारखे रोग जगांत कां उत्पन्न केलेले आहेत? मुलगा चांगला शिकतो–सवरतो, इतक्यांत मरून जातो, असें कां ? मातेची आणि पुत्राची ताटातूट कां व्हावी ? मुलांमध्यें व बापांमध्यें एखादे वेळेस भांडण व्हावें, नायकांवर अनिर्वचनीय असे अनेक दुर्धर प्रसंग यावेत, शहरेंच्या शहरें उध्वस्त व्हावींत, अशी जगाची व्यवस्था (अव्यवस्था ?) ईश्वरानें कां केली? त्याला या गोष्टी पाहवतात कशा ? हा सर्व घोंटाळा आहे काय ? हें जग ह्मणजे ईश्वराचें क्रीडागृह अथवा 'लीला'गृह आहे, का त्याचा कसाईखाना आहे–आहे तरी काय ?"–असा आपला तत्त्ववेत्त्यांना प्रश्न असतो. या प्रश्नाला जगांतील सर्व वस्तूंचे परमाणु एक आहेत, हें उत्तर देणें ह्मणजे आधींच संसारतप्त झालेल्या मनुष्याच्या मानसिक क्षतावर क्षार टाकण्यासारखें आहे. 'जगाचा अर्थ काय ?' या प्रश्नास 'जगाचें उपादान कारण अमुक आहे' हें उत्तर होत नाहीं, एवढें सुद्धां कांहीं लोकांना समजत नाहीं, ही दुःखद गोष्ट आहे.

अन्योन्याश्रय.

[३] 'जग हें एक आहे' याचा अर्थ जगांत संबद्धता अथवा अन्योन्याश्रय आहे, असा कांहींजण जो अर्थ करतात तो विचार करण्यासारखा

आहे. तंतु अनेक रंगांचे व अनेक प्रकारचे असले तरी पट जसा एक आहे असें आपण ह्मणतों त्याप्रमाणेंच जग अनंत प्रकारच्या वस्तूंनीं जरी भरलेलें असलें तरी त्याच्यांत संबद्धता असल्यामुळें तें 'एक' आहे, असें ह्मणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. जगांतील प्रत्येक वस्तूचा इतर पदार्थांशीं संबंध आहे. कोणतीहि वस्तु घ्या; उदाहरणार्थ, जवळच्या मातीचा कण घ्या. या कणाचा आणि सर्व जगाचा अत्यन्त निकट संबंध आहे. जगांतून हा कण नष्ट झाला आहे, अशी क्षणभर कल्पना केली तर साऱ्या जगामध्यें फरक होईल. तो कण नष्ट झाल्यामुळें जगाचें वजन त्या मानानें कमी होणार नाहीं काय ? येथील कण तेथें ठेवला तरीसुद्धां जगाच्या गुरुत्वाकर्षणाचा मध्यबिंदु किंचित् तरी स्थानभ्रष्ट होईल, आणि याचा परंपरेनें किती दूरवर व कसा बरावाईट परिणाम होईल, हें कोण सांगू शकेल ?

असो. 'तुझा आणि माझा कांहीं संबंध नाहीं' असें आपण दुसऱ्याला एखादवेळेस ह्मणतों. पण शब्दशः अर्थ केला तर हें विधान खोटें आहे. कारण, दुसरा कांहीं संबंध नाहीं ह्मटला तरी त्या दुसऱ्यामध्यें व आपल्यामध्यें गुरुत्वाकर्षणाचा संबंध असतोच; शिवाय, तो व आपण एकाच भूमीवर वास करतों, त्याच्या श्वासोच्छ्वासामुळें हवा थोडीबहुत बिघडते व तीच हवा आपणांस घ्यावी लागते. अशा प्रकारचे इतरांमध्यें व आपल्यामध्यें अनेकविध संबंध असतात. शेजारच्यांशीं आपला संबंध नाहीं असें आपणांला वाटतें, पण त्यांच्या घरांत प्लेगची लागण झाली किंवा पटकीनें कोणी मेला ह्मणजे मग त्यांचा आणि आपला फार निकट संबंध आहे असें कळून येतें. शेजारचें कशाला ? बर्लिनच्या कैसरच्या मनांत युद्ध करण्याचा विचार येतो आणि पुण्याच्या ग्रंथकाराला कागद महाग झाल्यामुळें ग्रंथ छापणें अशक्य होऊन जातें, हा केवढा चमत्कार आहे ! कार्लाइल एके ठिकाणीं (सार्टार–रिसार्टसमध्यें) * ह्मणतो कीं, अटलांटिक महा-

*'I say there is not a red Indian can quarrel with his squaw, but the whole world must smart for it: will not the price of beaver rise ? It is a mathematical fact that the casting of this pebble from my hand alters the centre of gravity of the Universe.'

—*Carlyle, Sartor Resartus.*

सागरांत एक मासा अधिक असता, तर इंग्लिश लोक सध्यां आहेत तसेच अगदीं तंतोतंत राहणें अशक्य झालें असतें. दुसरे एके ठिकाणीं तो ह्मणतो, कीं, अमेरिकेंतला रानटी मनुष्य आपल्या बायकोवर संतापून तिला झोडपतो व त्याचा परिणाम इंग्लंडच्या बाजारावर थोडासा होतो ×. या अतिशयोक्तिरूप विधानांचा अर्थ एवढाच घ्यावयाचा, कीं, प्रत्येक वस्तूचा इतर वस्तूंशीं कांहीं ना कांहीं तरी संबंध असतोच.

× अमेरिकेंतली एखादी विमाकंपनी बुडते आणि इकडे किती लोकांचें तरी नुकसान होतें ? भूमध्यसमुद्रांत जर्मन पाणबुडी बोट 'पर्शिआ' नांवाच्या बोटीला बुडवते आणि इकडचे विलायती मालाचे बाजारभाव कडकतात ! सर्व्हिआच्या बादशहाचा खून होतो आणि हिंदुस्थानांतल्या हजारों लोकांचे फ्रान्स, मेसोपोटेमिआ, ईजिप्ट, चीन वगैरे देशांमध्यें प्राण जातात, हा केवढा चमत्कार आहे ! शकुन्तलेची आंगठी नदींत पडते व ती एका माशाच्या घशांत जाते, या गोष्टीचा तिच्या व दुष्यन्ताच्या आयुष्यावर कसा परिणाम झाला, याचें पुराणांत जें वर्णन आहे,त्याचाहि येथें निर्देश करण्यास हरकत नाहीं. सीता जर सुंदर नसती, रामाला जर सुवर्णमृग दिसला नसता, कर्णाच्या रथाचें चाक जमिनींत रुतलें नसतें, तर पौराणिक कथांमध्यें किती तरी फरक झाला असता ! पुराणाचें कशाला ? इतिहासांत देखील अशाच गोष्टी घडतात. कोपऱ्यांतल्या लहानलहान गोष्टींमुळें जगाचा इतिहास कसा बदलतो, हें पाहणें मोठें मनोरंजकच नव्हे तर बोधपूर्ण आहे. स्लीमन नांवाचा एक ग्रंथकार ह्मणतो:—

ज्या शिळेखालीं दाराचें (औरंगजेबाच्या भावाचें) शिर पुरलेलें आहे त्या शिळेकडे पाहत असतां राष्ट्रांच्या आणि साम्राज्यांतल्या घडामोडी किंवा त्यांची भवितव्यता समुद्रावर आणि जमिनीवर घडणाऱ्या अगदीं लहानसहान गोष्टींवर, किंवा अगदीं क्षुल्लक अशा विचारावर किंवा विकारावर कशा अवलंबून असतात हें माझ्या मनांत आलें.गोंवळकोंड्याच्या खाणींत तो अमूल्य हिरा सांपडणें,तो इराणांतील एका महत्त्वाकांक्षी धाडसी मनुष्याच्या हातांत पडणें,तो शहाजहानला नजर केला असतां फायद्याचें होईल असें त्याला वाटणें; जिच्यावर हिंदुस्थानची भवितव्यता आणि ख्रिस्ती धर्म, युरोपियन वाङ्मय व शास्त्र यांचा हिंदुस्थानांत प्रसार होणें हीं अवलंबून होतीं त्या 'सामुगडच्या'लढाईंत दाराचें आपल्या हत्ती-

प्रत्येक कणाचा जगांतील इतर सर्व पदार्थांशीं संबंध असल्यामुळें हे सर्व संबंध कळून त्या कणाचें ज्याला पूर्ण ज्ञान झालें त्याला एका अर्थी सर्व जगाचें ज्ञान झालें आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. या अर्थानें त्या कणामध्यें सर्व जग सांठविलें आहे–सर्व वस्तु ब्रह्ममय आहेत–हें ह्मणणें खरें आहे.

टेनिसन नांवाच्या आंग्ल कवीनें हाच अर्थ पुढें दिलेल्या कवितेंत हृदयंगम रीतीनें व्यक्त केलेला आहे.

Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies:—
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower—but if I could understand.
What you are, root and all, and all in all
I should know what God and man is!'

—*Tennyson*.

वरून पडणें व औरंगजेबाचें त्यांच्यावर बसणें ह्या सर्व गोष्टी माझ्या मनांत आल्या. ज्या निमित्तानें **चार्लस मार्टेल**ला टौर्स येथें सारासेन लोकांवर विजय मिळाला तें निमित्त जर घडलें नसतें तर कदाचित् अरबी आणि पारशी ह्या भाषा युरोपांत पहिल्या प्रतीच्या सर्वमान्य भाषा झाल्या असत्या व इस्लाम हा युरोपचा धर्म झाला असता, आणि जेथें हल्लीं ख्रिस्ती देवालयें व विद्यापिठें आहेत तेथें मशीदी व कबरा दिसल्या असत्या; आणि अमेरिका व केप ऑफ् गुड होप, होकायंत्र व छापखाना, वाफेचें यंत्र, दुर्बिण, कोपर्निकसाचा सिद्धांत हे अजून अज्ञात राहिले असते; आणि कॅनीच्या लढाईनंतर ज्या निमित्तानें हॅनिबाल रोमला न जातां परत फिरला, किंवा ज्या कारणानें त्याचा बंधु जो ॲड्रुबाल त्याचीं पत्रें मध्येंच पकडलीं गेलीं तें घडलें नसतें तर आज आह्मी सर्व टायर व सिडान येथील भाषा बोलत असतों व, हिंदूंचीं मुलें वांचविण्याऐवजीं शिवाला किंवा शनीला आपल्या मुलांचे बळी अर्पण करीत असतों!

"रॅंबल्स ॲंड रेकलेक्शन्स ऑफ ॲन इंडियन आफिशियल."

मेजर जनरल सर डब्ल्यू. एच. स्लीमन.

कार्लाइलचीं पुढील वाक्येंहि मननीय आहेत:—

"Rightly viewed no meanest object is insignificant; all objects are as windows through which the philosophic eye looks into infinitude itself."

—*Carlyle.*

हेगेल नांवाचा जो जर्मन तत्त्ववेत्ता गेल्या शतकांत होऊन गेला तो म्हणत असे, कीं, A thing is its own other–कोणतीहि वस्तु आणि तदितर वस्तु या एकच आहेत. त्याच्या ह्मणण्याचा भावार्थ असा, कीं, दुसऱ्या वस्तूंचा जर अत्यन्त अभाव कल्पिला तर त्या वस्तूंचेंहि अस्तित्व नष्ट होतें. उदाहरणार्थ असें समजा, कीं, साऱ्या जगांत नारिंग ही एकटीच वस्तु आहे, दुसरी वस्तु–हवा सुद्धां–मुळींच नाहीं. त्या नारिंगाला अशा स्थितींत वास आहे, ही भाषाच बंद होईल. कारण 'वास' घेणारा, किंवा समजणारा कोणीहि त्या स्थितींत नाहीं. त्याला गोडी आहे, हें म्हणणें असेंच खुंटणार, कारण गोड–कडू हा भेद जाणणारा त्या जगांत कोणी नाहीं. 'गोडी' हा गुण त्या स्थितींत आहे, हें ह्मणणें चुकीचें आहे. जो जो गुण दुसऱ्याच्या मनाच्या अपेक्षेनें त्या नारिंगांत आहे असें आपण ह्मणतों, तो तो गुण, जाणणाऱ्या मनाच्या अभावीं, नारिंगामध्येंहि नाहीं, असेंच ह्मटलें पाहिजे. गोडी, वास, सौंदर्य, हे गुण ज्या परमाणूंच्या ठिकाणीं आहेत असें आपण म्हणतों, ते त्या नारिंगाचे परमाणु अस्तित्वांत आहेत; पण टाळी जशी एका हातानें वाजत नाहीं, त्याप्रमाणेंच गुणाची प्रतीति होणाऱ्या मनाच्या अभावीं त्या नारिंगाला हे गुण असून नसून सारखेच. हे गुण त्यामध्यें आहेत, असें कदाचित् म्हणतां येईल (एवढें देखील ह्मणतां येणार नाहीं, असें कांहींजण ह्मणतात. पण घटकाभर हा वाद बाजूला ठेवूं.) पण या गुणांची प्रतीति कोणालाहि नसल्यामुळें, ते गुण असून नसून सारखेच. नारिंगाचे सर्व गुण अनुभवास येण्यास सर्व गुण जाणणारे लोक पाहिजेत, व त्याचा सर्व वस्तूंशीं संबंध आला पाहिजे. कोणत्याहि मनाशीं किंवा वस्तूशीं त्याचा संबंध नसेल, तर त्याचे परमाणु अस्तित्वांत राहतील पण त्यांचे गुण अगदीं परिमित आहेत, असें म्हणावें लागेल.

आतां असें समजा, कीं, साऱ्या त्रिभुवनांत एक परमाणु तेवढा अस्तित्वांत आहे. दुसरें चिटपाखरूं, गवताची काडी, किंवा सुईच्या अग्राएवढा मातीचा कण देखील कोठें अस्तित्वांत नाहीं. अशा या अत्यन्त एकाकी परमाणूला

कोणते गुण असतील ? तो नाहींसा झाला आहे, अशी आणखी कल्पना केली, तर जगांत या नाशामुळें कितीसा फरक होईल ? दुसऱ्या वस्तुच जगांत नसल्यामुळें या नाशाचा दुसऱ्या कशावर परिणाम व्हावयाचा नाहीं. त्यांचें अस्तित्व कोणाला ठाऊक नव्हतें, तेव्हां त्यांचा अभावहि कोणाला कळून येणार नाहीं. त्यांचें अस्तित्व आणि अभाव, यांमध्यें मग फरक काय ? पण त्या परमाणूला सोबत म्हणून दुसरे जर परमाणु असतील, तर त्याचा अभावच काय, त्याचें स्थानांतर देखील इतर वस्तूंना जाणवेल. जितके परमाणु अधिक तितके त्याचे संबंधी अधिक. जितके पाहणारे अधिक, तितकें त्याचें रूप व सौंदर्य अधिक, कारण प्रत्येकजण निराळ्या स्थानापासून व दृष्टिकोनानें पाहील. परमाणु मुळींच नसतील व पाहणारा कोणी नसेल, तर त्या परमाणूच्या गुणांचें ऐश्वर्य सर्व नष्ट होईल. या दृष्टीनें पाहतां इतर वस्तूंशीं आपला निकट संबंध आहे, त्यांच्यावर आपलें गुणैश्वर्य अवलंबून आहे, हें सिद्ध होतें. आपणांला दुसऱ्या कोणाशीं काय करावयाचें आहे, असें आपण म्हणून जातों, पण जगांतील इतर सर्व वस्तु नष्ट झाल्या तर आपणहि नष्ट होऊं, हें ध्यानांत धरावें !

जगांतील लहान गोष्टींचा देखील अशा रीतीनें मोठमोठ्या घडामोडींशीं संबंध पोंचतो, हें तत्त्व ज्याच्या चांगलें ध्यानांत आलें आहे, तो प्रत्येक गोष्टींत सावधगिरीनें वागेल व अमुक गोष्ट लहान किंवा क्षुल्लक ह्मणून तिजकडे आलस्यानें कानाडोळा करणार नाहीं. या तत्त्वानें स्वार्थबुद्धि लोकांचेहि डोळे चांगले उघडतील. कित्येक भांडवलवाल्या कारखानदारांना वाटत असतें, कीं, मजुरांचें कांहींहि होवो, आह्मांला त्यांच्याशीं कांहीं कर्तव्य नाहीं. परंतु मजूर जर अशक्त, रोगट, अप्रामाणिक किंवा चुकार झाले, तर या गोष्टीपासून भांडवलवाल्या कारखानदारांचें अखेर नुकसानच होतें, असा अनुभव आहे. शेजारच्या घरापुढें केर टाकणाऱ्याला वाटत असतें, कीं, शेजारच्यांचीं मुलें अशक्त झालीं, आजारी पडलीं किंवा मेलीं तर त्यांच्याशीं मला काय करावयाचें आहे ? पण घाण टाकल्यामुळें त्या शेजारच्या घरांत प्लेग झाला आणि मग तेथून तो प्लेग त्याच्या स्वतःच्या घरांत घुसला ह्मणजे त्याच्या कर्मांचें फळ त्याला या जन्मांतच मिळतें ! अशा एक ना दोन, हजारो गोष्टी आहेत. आह्मांला आमच्या देशाशीं काय करावयाचें

आहे, आह्मी आपल्या कुटुंबाचा तेवढा संसार पाहणार, असें कित्येक लोक ह्मणतात; पण आपल्या देशाची सामाजिक,सांपत्तिक वगैरे स्थिति कशी आहे याविषयीं ज्या देशांतले लोक विशेष फिकीर करीत नाहींत, त्या देशांतल्या लोकांनां अखेर या स्वार्थवृत्तीचें फळ भोगावें लागतेंच !

स्वामी रामतीर्थ.

स्वामी रामतीर्थ यांनीं एके ठिकाणीं ह्मटलें आहे, कीं, आपण दुसऱ्यांना परकी समजतों; पण वास्तविक पाहतां हा भ्रम आहे. माझ्या शेजारीं बसलेला मुलगा जो श्वास बाहेर टाकीत आहे, त्यांतील कांहीं अंश माझ्या पोटांत जात आहे व माझा श्वास त्याच्या पोटांत जात आहे आणि असें हें जगांत एकसारखें चाललें आहे. श्वासोच्छ्वासांत किती तरी सूक्ष्म जंतु असतात. हे जंतु आपल्या पोटांतून दुसऱ्या पोटांत, तेथून तिसऱ्याच्या, तेथून चवथ्याच्या अशा रीतीनें चाललेलें आहे. यांपैकीं एकाच्या श्वासांतले जंतु रोगकारक असले, तर सर्व आळी, गांव, जिल्हा, एखादे वेळेस सर्व देशहि त्या रोगाच्या तावडींत सांपडतो. इतका हा मनुष्यामनुष्यांमधला निकट संबंध असतां इतरांमध्यें व आपल्यामध्यें पूर्ण द्वैत आहे, असें मनुष्य मानतो, याचें स्वामी रामतीर्थांना आश्चर्य वाटतें; आणि तें बरोबरहि आहे. पण त्यांनीं हें जें अद्वैत सिद्ध केलें आहे, त्या अद्वैतानें तात्त्विक दृष्टीच्या मनुष्याचें पूर्ण समाधान व्हावयाचें नाहीं. 'सर्वांचे परमाणु एक आहेत' हें उत्तर आणि 'सर्व गोष्टींचा अत्यंत निकट असा परस्परसंबंध आहे' हीं दोन्ही उत्तरें 'या प्रेममय, विरहमय, दुःखमय, पापमय जगाचा अर्थ काय?' असा प्रश्न विचारणाऱ्या मनुष्याला शांति देऊं शकत नाहींत.

सर्वांचा परस्परसंबंध असला ह्मणून तो प्रिय किंवा पूर्ण किंवा इष्ट असतो असें नव्हे.

कारण उघड आहे. सर्वांचा परस्परांशीं संबंध आहे, हें ठरलें तरी हा संबंध सर्वांना प्रिय किंवा हितकारक आहे किंवा नाहीं हा प्रश्न शिल्लक

राहतोच. माझ्या खोलींतील ढेंकणांचा आणि माझा अत्यंत जवळचा संबंध आहे हें मीं कबूल केलें, तरी हा संबंध सुसंबंध आहे, असें मी कबूल करणार नाहीं. दुसरें असें, कीं, जगांतील सर्व देशांचें किंवा माणसांचें या अर्थानें कांहीं बाबतींत जितकें ऐक्य असावयास पाहिजे असें आपणांस वाटतें, तितकें जगांत दिसून येत नाहीं. ज्या देशांत जो माल उत्तम व स्वस्त होत असेल त्या देशांतून इतर देशांना तो मिळावा, व अशा रीतीची मैत्रीची देवघेव होऊन जगाची सुखसमृद्धि व्हावी, अशी आपली इच्छा आहे. पण देशादेशांमध्यें वैमनस्य असल्यामुळें हा सर्वांना हित-कारक होणारा अन्योन्याश्रयसंबंध अमलांत येत नाहीं. जो तो देश ह्मणतो, कीं, दुसऱ्या देशांत अमुक माल स्वस्त होत असला, तरी तो आह्मी घेऊं असें नाहीं.*

जगांतील इतर सर्व मनुष्यांचा व माझा अन्योन्यसंबंध आहे, हें सिद्ध झालें तरी हा अन्योन्याश्रय मला नको असला तर माझें समाधान कसें होईल? एकमेकांच्या उरावर बसूं पाहणाऱ्या योद्ध्यांचें जीवित एका अर्थी एकमेकांवर अवलंबून असतें; पण प्रत्येक जण दुसऱ्याचा प्राण घेण्यास टपलेला असतो! विवाहग्रंथीनें जडलेला संबंध निकट असतो; पण तो नेहमीं हिताचाच असतो असें नाहीं. जगांतील इतर वस्तूंची आणि माझी ईश्वरानें जी कायमची विवाहग्रंथि बांधून दिलेली आहे, ती मला श्रेयस्कर आहे, घटस्फोट करण्याची मीं इच्छा बाळगूं नये, अशी माझी समजूत पटल्याशिवाय माझ्या मनाची तळमळ शांत व्हावयाची नाहीं. जग आहे तसेंच असावें, असें ज्या वेळेला मला वाटूं लागेल त्या वेळेस माझें पूर्ण समाधान होईल. तोंपर्यंत 'सर्व वस्तूंचा आणि तुझा अन्योन्याश्रयाचा संबंध आहे' हें ह्मणणें पोकळच नव्हे तर संतापजनक होईल.

सध्यांच्या आपल्या दृष्टीनें हें अद्वैत अनुभवास येत नाहीं, हें कोणा-लाहि कळण्यासारखें आहे. सृष्टिदेवता आपणांला सध्यां तरी घरोब्याची

---

* **हल्लींच्या परिस्थितींत** ही वृत्ति वाईट नव्हे किंबहुना आवश्यक आहे. पण हा मुद्दा निराळा आहे.

वाटत नाहीं. ती परकी वाटते. तिची योजना आपल्याला पसंत पडत नाहीं. आपल्या योजनेची तिला कांहीं पर्वा दिसत नाहीं.

[४] यावर कोणी ह्मणेल, कीं, "असे संतापतां कां? चित्त स्थिर करा ह्मणजे ज्या जगांत तुह्मांला घातलें आहे, तें उत्तम आहे असेंच तुह्मांला वाटूं लागेल. तुमचें अकल्याण व्हावें अशी ईश्वराची इच्छा नाहीं. तुह्मांला आज जे संबंध अप्रिय वाटतात, तेच तुमच्या फायद्याचे आहेत असें तुह्मांला विचारान्तीं वाटूं लागेल. तुमच्या इन्द्रियांना कांहीं वस्तु अप्रिय असल्या ह्मणून त्या कांहीं वाईट होत नाहींत. तुह्मी आपल्या 'आत्म्या'ला विचारून पहा, ह्मणजे तुह्मांला जगांत द्वैत किंवा वैषम्य दिसून येणार नाहीं. तुमचा आत्मा आणि ईश्वर हे काय भिन्न आहेत? जीवशिवांचें ऐक्य आहे. जीव हा ज्या वेळेस इंद्रियस्वरूपी बनतो, 'देह' ह्मणजेच आपण असें ह्मणूं लागतो, त्या वेळेस जग हें त्याला अपूर्ण, दुःखमय, क्रूर व कुरूप वाटूं लागतें. पण श्रवण–मनन–निदिध्यासानें आत्म्याची व आपली ओळख झाली ह्मणजे हें द्वैत आपोआप नष्ट होतें. कारण त्या वेळीं जगाचा आत्मा व आपला अंतरात्मा एकच आहे, दोघांनाहि त्याच गोष्टी प्रिय व वंद्य आहेत असें अनुभवास येतें."

आत्मप्राप्ति झाल्यावर काय होईल किंवा काय नाहीं, हा प्रश्न अलाहिदा आहे. सध्यां आपण ज्या स्थितींत आहोंत त्या स्थितींत जीव-शिवांचें ऐक्य आहे काय हें पाहूंया.

सृष्टीला साप, सिंह, गिधाड, कावळे, ढेंकूण, पिसवा इत्यादिकांचा वीट नाहीं. आह्मांला हे प्राणी व हे कीटक जगांतून नष्ट झाले तर पाहिजे आहेत. अवर्षणामुळें किंवा अतिवृष्टि होऊन देशभर दुष्काळ व हाहाःकार उडाला तरी सृष्टीला त्याची पर्वा नाहीं. आह्मांला दुष्काळांतील हालअपेष्टा पाहवत नाहींत. सृष्टीची योजना अशी, कीं, एका प्राण्यानें दुसऱ्या प्राण्याला फसवावें व मारावें आणि आपण जगावें. मनुष्य ह्मणतो, 'ही योजना निर्दयपणाची व अन्यायाची आहे.' ज्वालामुखी पर्वताचा अचानक स्फोट होऊन किंवा भूकंप होऊन शहरच्या शहर उध्वस्त झालें व हजारों

बायकापोरें मेलीं, तरी त्याची सृष्टीला क्षिति नाहीं. सृष्टीला सज्जन आणि सर्प सारखेच. सज्जनाचा पाय सर्पावर चुकून पडला, तर सर्पानें त्याला खुशाल चावावें व त्याचा प्राण घ्यावा, अशी सृष्टीची योजना. आपण ह्मणतों हा शुद्ध अन्याय आहे. सृष्टि ह्मणते सर्पानें आपला जीव कां वांचवूं नये ? माणूस ह्मणतो, 'खुशाल वांचवावा. पण एखाद्याचा पाय चुकून पडला तर त्याचा सापानें जीव कां घ्यावा ? याच्यांत नीतिमत्तेचा किंवा न्यायाचा कांहीं तरी गंध आहे काय ?' सृष्टीला मनुष्याच्या योजनेची, श्रमाची, खटपटीची कांहीं पर्वा नाहीं. मनुष्य हजारों खटपटी करून घर बांधतो. सृष्टि शंभर वर्षांमध्यें तें मोडकळीस आणते. चितारी मोठें सुंदर चित्र काढून ठेवतो; पण सृष्टि लहान कृमि धाडून त्याचा थोडक्याच वर्षांत नायनाट करून टाकते. मनुष्य शेत नांगरून व त्याची मशागत करून उत्तम शेत तयार करतो, पर्जन्य धाडून सृष्टि त्याला कांहीं वेळ मदत करते, पीक चांगलें येतें, पण एकाएकीं सृष्टीकडून टोळधाड येते व शेतांत एक दाणा राहत नाहीं. एखादा प्रजावत्सल राजा एखादा गांव वसवितो; सृष्टिदेवता एखादे दिवशीं त्याला आग लावून टाकते !

निर्जीव, जड वस्तूंचाच सृष्टि असा संहार करते असें नव्हे; मनुष्याच्या प्राणाची तरी तिला कोठें पर्वा आहे ? प्राणाची नाहीं तर नाहीं, पण मनुष्यानें संपादन केलेल्या ज्ञानाची तरी सृष्टीला कांहीं महती वाटावयास पाहिजे होती ! पण नाहीं. आईबाप स्वतःच्या जीवाकडे न पाहतां मुलाला विद्या शिकवितात, मुलगाहि चांगला विद्याव्यासंगी निघतो व विद्येंत प्रावीण्य मिळवितो; पण इतक्यांत सृष्टि प्लेगचा एक लहानसा जंतु धाडते व त्या तरुणाच्या ज्ञानाला सारें जग मुकतें. एक दोन मनुष्यांचीच अशी अवस्था होत असती, तर एक निराळें; पण खाल्डिआ, इजिप्ट इत्यादि राष्ट्रांची विद्या, त्यांच्या कला व त्यांच्या संस्कृति सृष्टीच्या जबड्यांत नष्ट होतात, तेव्हां याला काय ह्मणावें ? राष्ट्रच काय, सारी मनुष्यजात पुढें नष्ट होणार ! सूर्याची उष्णता कमी होत आहे व केव्हां ना केव्हां तरी तो दगडासारखा थंडगार गोळा होऊन बसणार. मनुष्यानें मिळविलेली

विद्या, कल्पकतेनें त्यानें काढलेल्या हरतऱ्हेच्या युक्त्या, त्याच्या कला, या सर्व मग लयास जाणार !

'नीतिमत्ता' तरी त्या वेळीं कोठून असणार? सृष्टि झाडें निर्माण करते व सुकविते, जीवजंतु उत्पन्न करते व मारून टाकते, गोजिरवाणीं मुलें आपणांला देते व लगेच निर्दयपणें हिसकावून घेते, मनुष्याला कर्तृत्ववान् व ज्ञानसंपन्न करते व त्याचा आतां देशकार्याला उपयोग होणार, इतक्यांत त्याला उचलून घेऊन जाते,—हेंहि एक वेळ चालेल; पण सृष्टीला नीतीची जर यत्किंचित् चाड असती, तर मनुष्यजातीचा हलके-हलके नैतिक विकास करून अखेर त्या नीतिमत्तेलाहि गिळून ती स्वस्थ बसली नसती !

अर्जुनाला भगवंतांनीं ' विश्वरूपदर्शन ' करून दिल्यावर विश्वांतील हजारों सूर्यांचें तें सर्व दाहक तेज, ती प्रचंड शक्ति, अनंत प्राणी व अनंत लोक—दुष्ट लोकच नव्हे तर ऋषि, सिद्धसंघ वगैरे सुद्धां—ज्यांत पतंगाप्रमाणें शिरून गतप्राण होत आहेत असा तो सृष्टीचा भयंकर जबडा, दांतांमध्यें सांपडून हजारों लोकांचा चुराडा होत आहे असें तें रक्तबंबाळ व ' बहु-दंष्ट्राकराल ' मुख, असें उग्र, क्रूर, घोर व भयानक स्वरूप पाहिल्यावर अर्जुन विस्मयाविष्टच नव्हे तर भयाभीत झाला. इतका, कीं, त्याचा धीर व त्याची शांति गळली, व

दिशो न जाने न लभे च शर्म
प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥

असें तो काकुळतीनें ह्मणाला, आणि ' देवेश, तुमचें खरें स्वरूप काय, आणि तुह्मी हें काय करण्यास प्रवृत्त झालां आहां ?

आख्याहि मे को भवानुग्ररूपो
नमोस्तु ते देववर प्रसीद ।
विज्ञातुमिच्छामि भवंतमाद्यं
न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥

अशी त्याची प्रार्थना करूं लागला.

सृष्टीची प्रवृत्ति काय, हें आपणाला कळत नाहीं व आपणहि या गोष्टीचा विचार करूं लागलों ह्मणजे अर्जुनाप्रमाणें आपणहि घाबरून जातों. लोकांचा हा एवढा संहार कोण कशासाठीं करीत आहे ? सृष्टीचें तेज केवढें भयंकर आहे, तिची शक्ति केवढी प्रचंड आहे; पण ही शक्ति सर्व वस्तुजाताचा, प्राण्यांचा, बायकामुलांचा, ऋषींचा व साधुपुरुषांचाहि संहार करण्याच्या कामींच का उपयोगांत येते ? याचा शेवट कोण कसा करणार ? भगवान् अर्जुनाला ह्मणतातः—

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो
लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ॥

लोकांचा 'समाहार' करण्याकरितां मी प्रवृत्त झालेला आहें, अशी ही भगवंताची कबुली ऐकून कोणाचें समाधान होईल ? हा ‘ लोकक्षय ’–हा ‘ लोकसंहार ’ कशासाठीं ? ‘ माझ्या भक्तांचा योगक्षेम मी चालवितों ’ असें जें त्यांनींच अभिवचन दिलें आहे व साधूंच्या परित्राणाकरितां मी अवतार घेत असतों, असें त्यांनीं जें आश्वासन दिलें आहे, त्याची आणि ‘ लोकांचा संहार करण्यास मी प्रवृत्त झालेला आहें ’ याची एकवाक्यता कशी करावयाची ? साधूंचा योगक्षेम चालवून व त्यांचें ‘ परित्राण ’ करून पुष्ट केलेल्या पशूप्रमाणें अखेर त्यांचा संहार करण्यामध्यें ईश्वराची कसाया-सारखी क्षुद्र व्यापारी दृष्टि आहे काय ? का त्याचा दुसरा कांहीं हेतु आहे ? याचें कोण उत्तर देणार ? आणि याचें उत्तर मिळेतोंपर्यंत सृष्टिदेवतेमधील व आपल्यामधील द्वैत कसें नष्ट होईल ?

सृष्टीमध्यें व आपल्यामध्यें असें हें द्वैत आहे. तिची योजना आपणांला कळत नाहीं, आवडत नाहीं, पसंत नाहीं. ती आपणांला कित्येक वेळां परक्यासारखी व कित्येक वेळां शत्रूसारखी भासते. तिचा पुष्कळ वेळां संताप येतो व ‘ हिच्याशीं संबंध नसलेला बरा ’ असें एखादवेळेस आपण ह्मणतों. पण संबंध सुटतो आहे कोठें ?

सृष्टि बलिष्ठ खरीच; पण मनुष्य कांहीं कमी नाहीं. तो सृष्टीलाहि कित्येक वेळां वांकावयास लावतो. सृष्टीनें मच्छर केले, तर तो मच्छरदाणी

करतो. सृष्टि विजा पाडून घरांचा नाश करते, तर तो कडकडणाऱ्या विजेला सुद्धां हलक्या हातानें घराच्या बाजूला सारून जमिनींत गाडून टाकतो. सृष्टि दुष्काळ पाडते, पण मनुष्य दयार्द्र अंतःकरणानें गुराढोरांचे व गोरगरीबांचे प्राण वांचवितो. सृष्टि भांडावयास व आपल्याच पोळीवर तूप ओढण्यास शिकविते; पण मनुष्य तिचें न ऐकतां आपल्या बांधवांशीं सहकारितेनें वागतो व दुसऱ्यांना यथाशक्ति साहाय्य देतो.

हा झगडा कायमचा मात्र नव्हे.

सृष्टि व मनुष्य यांमधील हा द्वैतभाव, हा विरोध कायमचा आहे असें मात्र नव्हे. मनुष्याचें ज्ञान व त्याची नीतिमत्ता जसजशी वाढत जाते, तसतसा सृष्टीचा अंतरात्मा जितका वाईट दिसतो तितका नाहीं हें कळूं लागतें. मानव जातीच्या बाल्यावस्थेंत वायु, अग्नि, विद्युत्, इत्यादिकांची लोकांना फार भीति वाटत असे. पण आतां या देवतांना आपण विशेष भीत नाहीं. उलट त्यांनाच आपण आपलीं कामें करावयास लावतों. रावणाच्या घरीं सर्व देवता राबत होत्या ही गोष्ट किंवा **आविक्षितस्य कामप्रेर्विश्वेदेवाः सभासद इति**–सर्व काम पूर्ण करणाऱ्या आविक्षित राजाच्या दरबारीं सर्व देव 'सभासद' होते–ही गोष्ट खरी असो वा नसो. या देवता साधारण मनुष्याच्या घरीं सुद्धां आतां राबत असतात ही गोष्ट मात्र खरी आहे. विजेचेंच उदाहरण घ्या. मुंबईसारख्या ठिकाणीं लहान पोर एक 'बटन' दाबतें; लागलीच विद्युद्देवता एका तारेंतून कांचेच्या दिव्यांत जाऊन बसते व लख्ख प्रकाश देऊं लागते!

सृष्टीचें भय कमी झालें आहे व ती आपल्या कामास उपयोगी पडते, एवढ्यानेंच तिचा परकीपणा कमी झाला आहे असें नाहीं. तिचें अंतरंग अधिक कळूं लागल्यामुळें ती जितकी बाहेरून वाईट दिसते तितकी ती खरोखर नाहीं, असेंहि आपणांस कळूं लागलें आहे, व तिच्याविषयीं थोडासा आदर वाटूं लागला आहे. पूर्वीं असें वाटत होतें, कीं, गिधाडें व कावळे सृष्टीनें कशाला उत्पन्न केले कोणाला ठाऊक? घारीनें लहानशी वाटी चोरून नेली किंवा कोंबडीचें पिलूं उचललें किंवा कावळ्यानें पापड उच-

त्ला किंवा सोंवळयांतल्या फेण्यांना शिवला ह्मणजे आपणांला या पक्ष्यांचा व सृष्टीचा राग येतो; पण विचार केला तर घारी व कावळे यांचे आपल्यावर इतके उपकार आहेत, कीं, त्यांची फेड करणें कठीण. जगांतील कावळे व घारी नष्ट केल्या तर जीवजंतु व कीडमुंगी इतकी माजेल, कीं, जीव नकोसा होईल. कावळयांना आपण शिव्या देतों; पण ते बिचारे पगाराशिवाय आपल्या घरचें झाडूचें काम करीत असतात! चिमण्याहि अशाच. पुस्तक वाचीत असतां त्या चिवचिव करूं लागल्या ह्मणजे त्यांचा संताप येतो, पण त्या नसत्या तर जीविताचा भार अधिकच वाढला असता. ही केवळ कल्पना नव्हे, तर अनुभवास आलेली गोष्ट आहे. असें सांगतात कीं, " हंगेरींतील शेतकऱ्यांना कांहीं वर्षांपूर्वी असें वाटलें, कीं, चिमण्या आपल्या शेताची फार खराबी करतात; सबब सर्व चिमण्या मारून टाकाव्या असा कायदा त्यांनीं मागून घेतला. त्याप्रमाणें चिमण्या नाहींशा होऊन त्याचा परिणाम पांच वर्षांत असा झाला, कीं, शेतावर कीड पडून कांहींएक उपज होईनाशी झाली. तेव्हां त्याच शेतकऱ्यांनीं तो कायदा रद्द करवून पुनः चिमण्यांची वाढ केली; तेणेंकरून त्यांचीं शेतें पूर्ववत् पिकें देऊं लागलीं. असाच एक प्रकार बूर्बों बेटांत झाला. "*

घुबडांचें सृष्टीमध्यें असेंच उपयुक्त कार्य आहे. घुबडें उंदरांचा नाश करतात व त्यांच्या त्रासांतून आपणांला वांचवितात. मुंग्या, भुंगे, वगैरेंचाहि आपणाला फार उपयोग आहे, हें वनस्पतिशास्त्रज्ञ सांगतील. मुंग्या व भुंगे नसते तर कित्येक झाडांना फळें आलीं नसतीं! सिंहव्याघ्रादि हिंस्र पशूंचेहि मनुष्यानें एका अर्थी आभारच मानले पाहिजेत असें विचारांतीं दिसून येईल. हे हिंस्र प्राणी अरण्यांत पूर्वी होते ह्मणून बरें झालें; नाहीं तर

---

* वॉशिंग्टन येथील 'स्मिथ्सोनिअन इन्स्टिटयूशन'च्या १९१३ सालच्या रिपोर्टांतील 'सृष्टिकर्त्याच्या योजनेंत पक्ष्यांचें कार्य' या विषयावरील निबंध पहावा. वरील उतारा रा. गोविंद सखाराम देसाई यांच्या **मनोरंजन** (एप्रिल १९१६) मध्यें वरील विषयावर या निबंधाच्या आधारें लिहिलेल्या लेखांतून घेतला आहे.

कोल्हे, लांडगे, हत्ती इत्यादि इतर पशूंची इतकी वाढ झाली असती; कीं, मनुष्याला जगणें शक्य झालें नसतें. पूर्वी मनुष्याजवळ बंदुका नव्हत्या, व तलवारीहि नव्हत्या. अशा वेळीं सिंहांनीं व वाघांनीं इतर पशूंचा संहार चालविला होता, ह्मणूनच मनुष्य त्यांच्या तडाक्यांतून वांचला. आतां, सिंह व वाघ एखाद वेळेस मनुष्यालाहि खाऊन टाकीत हें खरें; पण एकंदरींत त्यांच्यापासून मानवी जातीचा फायदा झाला, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं.

दुःख, पाप इत्यादिकांचा उपयोग.

मानवी समाजांतील अन्याय, पापें, निर्घृणता, दुःखें, संकटें, इत्यादि पाहून, 'जग हें असें कोणीं, कां, कशाला केलें?' असा प्रश्न मनुष्य विचारतो. या गोष्टी पाहून तो बावरून जातो, क्वचित् प्रसंगीं भयभीत होतो. 'हें पापी जग न्यायप्रिय ईश्वरानेंच निर्माण केलें काय? जगांतील हीं दुःखें 'जगदात्म्या'ला प्रिय आहेत काय? साधुसंतांवरचीं संकटें भक्तवत्सल देवाला क्षणभर तरी पाहवतात कशीं? आईची व मुलाची ताटातूट ईश्वराला करवते कशी? सबंध राष्ट्राची आर्थिक अवनतिच नव्हे, तर पारमार्थिक किंवा नैतिक अवनति झालेली त्याला कशी खपते?' हे प्रश्न मनुष्याला सुटत नाहींत आणि ह्मणूनच जग हें त्याला आपलेंसें वाटत नाहीं. जगाच्या विस्तीर्ण दरबारांत परक्या–परक्यासारखें व चुकल्यासारखें त्याला वाटतें. हें द्वैतहि ज्ञान व नीतिमत्ता यांचा विकास होऊं लागल्यावर कमी होऊं लागतें. कांहीं दुःखें मनुष्याच्या कल्याणाच्या दृष्टीनेंच आवश्यक वाटूं लागतात. शाळेंत जाणाऱ्या मुलाला छडी छमूछम् लागते, पण मोठा झाल्यावर तोच आपल्या मास्तरला दुवा देतो. याप्रमाणेंच जगांतील कांहीं दुःखांचें आहे. मनुष्याला थंडीवाऱ्याचें दुःख होत होतें, ह्मणूनच त्याला घरें बांधण्याची इच्छा झाली व घरें बांधण्याची कला वाढली. मनुष्याच्या तोंडांत आपोआप घांस पडत नाहीं, ह्मणूनच शेतकीची, बागाइतीची वगैरे दिवसें–दिवस प्रगति होत आहे. व्यभिचार, वेश्यागमन इत्यादि पापें हांसत केल्या-

वर त्यांचे परिणाम रडत भोगावे लागतात, ह्मणून बरें आहे; नाहीं तर माणसानें काय केलें असतें आणि काय नाहीं याचा नेम नाहीं! उपदंश हा रोग आपण वाईट ह्मणतों व वाईट तर तो खराच; पण त्याच्या भीतीनें किती तरी लोक पापवृत्तीचें नियमन करण्यास शिकतात! त्या रोगाचा मनुष्यजातीवर हा खरोखर एक प्रकारचा उपकारच समजला पाहिजे! असो. साधुसंतांचा जगांत छळ होतो खरा; पण हा छळ सोसावा लागतो ह्मणून तर खरे–खोटे साधु ओळखतां येतात. छळ नसता, त्रास नसता, तर सर्वच लुच्चे लोक साधु झाले असते आणि खरा–खोटा निवडणें कठीण पडलें असतें. शिवाय, छळ सोसल्यामुळें त्या साधूला आपल्या मनोधैर्याचा जो आत्मप्रत्यय येतो, तो एरव्हीं आला नसता. या दृष्टीनें पाहतां सज्जनांवर मधूनमधून संकटें येतात, तींहि उपकारकारकच समजलीं पाहिजेत. आई मेली ह्मणजे वाईट वाटतें; पण पुढें आपल्यावर अनेक संकटें आलीं असतां आपलें दुःख पाहण्यास ती राहिली नाहीं, ह्मणून बरें वाटत नाहीं काय? युद्धांत रक्ताचे पूर वाहतात ह्मणून हृदयांत चर्र होतें, पण रक्ताचे हे पूर लोटतात ह्मणूनच जगांतील कांहीं दुःखें व पापें धुवून निघतात! मनुष्याच्या हातून पापें घडतात ह्मणून वाईट वाटतें; पण यंत्राप्रमाणें त्याच्या हातून सत्कृत्यें बळजबरीनें करवून घेण्यापेक्षां त्याला आत्मस्वातंत्र्य देऊन पाप किंवा पुण्य संपादन करण्याची त्याला मुभा दिलेली बरी नाहीं काय? जगांत थंडी आहे, ह्मणूनच गरम कपडे करण्याचें कौशल्य मनुष्याच्या अंगांत आलें; उष्णता आहे, ह्मणून कृत्रिम बर्फ करण्याची, वाळ्याचे पडदे, वाळ्याचें अत्तर, वगैरे करण्याची त्याला बुद्धि सुचली. जगांत जर कोणत्याहि प्रकारची अडचण नसती, तर मानवजातीची ज्ञानामध्यें, कलेमध्यें, रसिकतेमध्यें, नीतीमध्यें, कशामध्येंहि विशेष सुधारणा झाली नसती! तो आपला अजगरासारखा खुशाल लोळत राहिला असता; पण मनुष्याला घाम काढल्याशिवाय खायला मिळत नाहीं, थंडी–वाऱ्याची भीति आहे, व्याघ्र, सिंह, साप इत्यादिकांपासून रक्षण करून घ्यावयाचें आहे, रोग होऊं द्यावयाचे नाहींत, ह्मणून तर शेतकी करणें, घरदार

बांधणें, औषधपाण्याची माहिती करून घेणें, हत्यारेंपात्यारें तयार करणें इत्यादिकांत मानवजातीची प्रगति होत आहे.

या अशा दृष्टीनें पाहूं लागल्यावर सृष्टीमधील व आपल्यामधील द्वैत नाहींसें होतें; निदान तें कमी होतें, हें कोणीहि कबूल करील. सृष्टि अगदीं अनीतिमान् व निर्दय नाहीं, तर ती आपल्याप्रमाणेंच आपल्या सुख-दुःखांची व नैतिक प्रगतीची काळजी वाहते, हा विचार शांतिप्रद आहे. सृष्टि ही अविचारी नाहीं, तर तिचा विचार फार सूक्ष्म व दूरदृष्टीचा असतो, हें कळलें ह्मणजे ती मातेसारखी पूज्य आहे असें वाटूं लागतें, व आपल्या अल्पज्ञ बुद्धीचा अभिमान गळतो.

तथापि पूर्ण समाधान होत नाहीं.

पण हा अद्वैतानंद फार वेळ टिकत नाहीं; कारण किती केलें तरी 'जें आहे तेंच असावें' असें वाटत नाहीं; दूरवर विचार करण्यापूर्वी सिंह, वाघ, ढुवडें, कावळे, भूकंप, ज्वालामुखीपर्वत, उपदंश, व्यभिचार, चोरी, चहाडी इत्यादि गोष्टी पाहून मनामध्यें खेद, आश्चर्य, संताप, भीति, विरक्ति, इत्यादि विकार उत्पन्न होतात. दूरवर विचार करूं लागल्यावर सृष्टीचें भय जरासें कमी वाटतें व ती अगदींच शत्रूसारखी किंवा परक्या-सारखी वाटत नाहीं. किंबहुना कांहीं वेळ ती आदरणीय व पूज्य वाटते. पण मुलांमध्यें आणि त्याच्या सावत्र आईमध्यें कांहीं केलें तरी जसा एक पडदा राहतोच तसाच आपल्यामध्यें व सृष्टीमध्यें किती पोक्त विचार केला तरी पडदा राहतोच. आईबाप मेल्यामुळें पोरकीं झालेलीं शेजारचीं मुलें पाहिल्यावर 'आहे तेंच असावें' असें कोण ह्मणेल? भिक्षा मागून व अनीतीचें आचरण करून पोट भरणाऱ्या भिकारणींचीं लक्तरें नेसलेलीं व अर्धपोटीं राहिलेलीं पोरें पाहिलीं व तीं पुढें आपल्या आईच्या संगतीं-मुळें आईसारखींच अनीतिमान् निपजणार असा विचार मनांत आला ह्मणजे कोणाचें मन प्रसन्न राहूं शकेल? एखादें राष्ट्रच्या राष्ट्र अधोगतीस चाललेलें आहे, ही गोष्ट ठाऊक असतांना देखील 'आहे तेंच असावें' असा जप आनंदानें कोणता सहृदय मनुष्य करील?

हें द्वैत नष्ट होणार नाहीं, असें मात्र कोणीं समजूं नये. या द्वैताच्या ठिकाणीं अद्वैत आणण्याचा मनुष्याचा प्रयत्न आहे. सृष्टि त्याला थोडी-बहुत मदत करीत आहे. ती मनुष्याच्या प्रयत्नांना थोडेंबहुत यश देत आहे. तिचें हृद्गत आपणांला प्रतिकूल नाहीं, तर बरेंच अनुकूल आहे, हेंहि आपणांला दिवसेंदिवस कळत चाललेलें आहे. ती या लेखकाला एखादे वेळेस अजाण हिंदू पत्नीप्रमाणें भासते. पत्नीला आपण जें वळण लावावें तें तिला लागतें. आपण शिकविलें तर ती शिकते; मनाचें औदार्य शिकविलें तर ती मनाची उदार होते; बरें, दिरांशीं भांडावयाला शिकविलें तर हा कित्ताहि ती उत्तम गिरविते! सृष्टीचाहि असाच प्रकार आहे. तिला जो आकार द्यावा तो ती घेते. समाजांतील निरनिराळया वर्गांत अन्यायमूलक संबंध असावेत, असा सृष्टीचा आग्रह नाहीं. मजुरांना भांडवलवाले लोक अधिक मजुरी देऊं लागले, त्यांना राहण्याकरितां स्वच्छ घरें त्यांनीं बांधून दिलीं, तर सृष्टि कांहीं त्यांना नको ह्मणावयास येत नाहीं; उलट, मजुरांच्या मनांत कृतज्ञताबुद्धि उत्पन्न करून ती त्यांना उत्तेजनच देईल. बरें, तुम्ही जर मजुरांना पिळून काढूं लागलांत, तर त्यालाहि सृष्टीची हरकत दिसत नाहीं. 'चालूं द्या' ती ह्मणते, 'अशींच भांडणें करा आणि एकमेकांच्या उरावर बसून शेवटीं दोघेहि मरा.' सृष्टीला नैतिक स्वरूप दिलेंत तर तें तिला पाहिजे आहे; अनीतीचें दिलेंत, तरी त्यालाहि ती लाजणारी नाहीं. जें लुगडें द्याल, जे दागिने घालाल, मग ते खऱ्या मोत्यांचे असोत किंवा कांचेचे असोत, सोन्याचे असोत वा पितळेचे असोत, भरींव असोत वा पोकळ असोत, ते ती घालील. सृष्टीचें स्वरूप बऱ्याच अंशांनीं मनुष्याच्या जर हातांत आहे, तर सृष्टीला बिचारीला त्यानें कां दोष द्यावा? आणि द्वैत तरी कां मानावें?*

* 'मनुष्य हासुद्धां सृष्टीचाच एक अंश आहे; तेव्हां मनुष्य जें करतो किंवा जें त्याला पाहिजे असतें, किंवा जी त्याची आकांक्षा असते, ती सृष्टीचीच आहे असें एका अर्थीं म्हणतां येईल. या अर्थीं सृष्टि व मनुष्य यांमध्यें द्वैत नाहीं हें उघड आहे. मनुष्य सृष्टीचेंच लेंकरू आहे. या मुद्द्यावर भर देऊन सृष्टीला नीति,

'आम्हीं कितीहि प्रयत्न केला तरी सृष्टि नैतिक स्वरूप धारण करीत नाहीं—तिचें नकटें नाक आणि राक्षसी डोळे कांहीं केल्या झांकत नाहींत, असें कांहीं जण येथें ह्मणतील, आणि तें खरें आहे. समाजांतील दुःखें, पापें, जुलूम, अन्याय, कुरूपता, हिडिसपणा इत्यादि गोष्टींचा बीमोड करण्याकरितां कितीक देशांत किती तरी देशभक्त व समाजसुधारक खटपट करीत आहेत; पण त्यांच्या प्रयत्नांना अद्यापि ह्मणावें तसें यश येत नाहीं. हें जरी खरें आहे तरी प्रयत्न जितके अधिक नेटाचे करावेत तितकें अधिक यश येतें हा अनुभव आहे. पूर्ण यश येत नाहीं, याचें कारण पूर्ण यश मिळण्यास जितके प्रयत्न जरूर आहेत तितके आपण करीत नाहीं, असें यावरून दिसतें. ह्मणजे, आपल्या अपयशाचें खापर सृष्टीच्या डोक्यावर न फोडतां बराच दोष आपल्याकडेच घ्यावा लागत नाहीं काय ?

सृष्टि कशीहि असो, आपणाला नीति पाहिजे का नको, हा मुख्य प्रश्न आहे.

हें कसेंहि असो. सृष्टि नीतिप्रिय आहे का अनीतिप्रिय आहे, हा प्रश्न अगदीं गौण आहे. आपणांस नीति पाहिजे आहे ना ? झालें तर. सृष्टीला नीति हवी असली तर उत्तमच; नाहीं तर तिला आम्ही नीतिमान् करूं, अशी उमेद आपण कां धरूं नये ? सृष्टि प्लेग, पटकी वगैरे रोग उत्पन्न करते काय ? ठीक आहे; आपण त्यांवर औषधें शोधून काढूंया आणि तोंवर आजारी माणसांची शुश्रूषा व गरीब माणसांच्या पोराबाळांची व्यवस्था आपण एकजुटीनें व सहकारितेनें करूंया. सृष्टि अवर्षणामुळें दुष्काळ पाडते काय ? ठीक आहे; आपण नद्यांचे कालवे काढून, तलाव बांधून, विहिरी खणून सृष्टीच्या अंगचें पाणी काढूं या व तोंपर्यंत दुष्काळग्रस्तांच्या अन्नपाण्याची संघशक्तीनें व्यवस्था करूं या. सृष्टीनें पुराचा लोट आणून

ज्ञान, समता, सौंदर्य वगैरे गोष्टी प्रिय आहेत व आपल्या लेंकराकरवीं या प्रिय गोष्टी पूर्णावस्थेस नेण्याचा तिचा प्रयत्न आहे, असें दाखवितां येईल व मनुष्य आणि सृष्टि यांमध्यें अद्वैत सिद्ध करतां येईल; परंतु विस्तारभयास्तव हा मुद्दा टीपेंतच घेतला आहे.

पूल पाडले आहेत काय ? आपण नवे पूल बांधू या. याच न्यायानें, सृष्टीनें स्वार्थाचें व काममोहादिकांचें बीज हृदयांत पेरून आपल्यामध्यें दुफळी, भांडणें वगैरे उत्पन्न केलीं असल्यास प्रेमाच्या व औदार्याच्या बलावर टाकून आपण सर्वजण पुनः एकजीव व एकदिल होऊंया. सृष्टि कशीहि असो. नीतिप्रिय असेल तर ठीकच; नसेल तर त्राटिकेप्रमाणें तिला वठणीवर आणून तिला नीतीनें वागण्यास शिकविलें पाहिजे !

हें काम अर्थात् कठीण आहे. तथापि निराश होण्याचें कारण नाहीं. सृष्टीची व आपली जसजशी अधिक ओळख होत चालली आहे, तसतशी ती फार चतुर व दूरदर्शी आहे हें आपल्या प्रत्ययास येत आहे. तिचें हृदय दिसण्यांत खडकासारखें कठोर दिसतें; पण आंत प्रेमाचा झरा आहे, असें बारीक दृष्टीनें पाहतां बरेच वेळां दिसतें. आतां एखादे वेळेस तिच्या अंगांत वारें येऊन भूकंप, वादळें, ज्वालामुखी पर्वतांचा स्फोट, इत्यादि प्रकारचें ती थैमान घालते व पुष्कळ मनुष्यहानि करते व शहरेंच्या शहरें उध्वस्त करते, हें खरें. या गोष्टीमुळें तिच्यामध्यें व आपल्यामध्यें द्वैत राहणें अपरिहार्य आहे. पण या गोष्टीमध्येंहि तिचा कांहीं गूढार्थ नसेल कशावरून ? लहान मुलाला काव्यांतले लांबलचक समास कठीण वाटतात व त्यांतील मर्म कळत नाहीं; पण मोठेपणीं तो जेव्हां तेंच काव्य वाचूं लागतो तेव्हां त्याला ते समास किती अर्थपूर्ण, मार्मिक व सुंदर आहेत हें कळतें. याप्रमाणेंच आपण जोंपर्यंत अल्पज्ञ आहोंत तोंपर्यंत सृष्टिग्रंथ आपणांला कठीण, नीरस, निरर्थक किंबहुना संतापकारक वाटेल; पण ज्या वेळेस सर्व सृष्टिग्रंथ आपणांला वाचावयास सांपडेल व त्या प्रचंड ग्रंथांतील प्रत्येक प्रकरणाचा, वाक्याचा व शब्दाचा संबंध कोठें कसा आहे हें कळेल, त्या वेळेस हा ग्रंथ काव्याप्रमाणें मधुरार्थ कशावरून वाटणार नाहीं ? रावणासारख्यांना थारा देणारी सृष्टि आपणांला आज चमत्कारिक वाटते, व तिच्या भयंकर कृत्यांचा अर्थ कळत नाहीं; पण पुढें घोर पराक्रमी रावणाचा धर्मनिष्ठ रामानें पराभव केला व जगांत धर्माचें साम्राज्य प्रस्थापित केलें हें वाचण्याचा सुप्रसंग आल्यावर पूर्वीं

रावणाच्या घोर पराक्रमाचें वर्णन वाचतांना जे अंगावर शहारे आले होते त्यांना आनंदरोमांचाचें स्वरूप येणार नाहीं काय? बरें, शेक्सपिअरच्या नाटकांप्रमाणें सृष्टीचा ग्रंथ कांहीं थोड्या ठिकाणीं बीभत्सार्थ आहे असें जरी घटकाभर ह्मटलें, तरी काय? बीभत्सार्थ वाक्यें काढून टाकून मधुरार्थ भागाची शेक्सपिअरची नवी आवृत्ति आपणांस काढतां येतेच कीं नाहीं? सृष्टीचा ग्रंथ प्रचंड आहे, त्यांतील पदांचा अर्थ लावणें आधीं फार कठीण व अर्थ लावल्यावर मागील पुढील इतर पदांशीं त्यांचा संबंध काय हें सांगणें त्याहून कठीण; तथापि मानवी प्रयत्नामुळें सृष्टीच्या ग्रन्थांतील कांहीं अध्यायांचा अर्थ मनुष्याला कळला आहे, व कांहीं ठिकाणीं त्यानें पाठान्तरें घालून अर्थ सुधारलाहि आहे. हाच क्रम पूढें चालू राहिल्यास दुःखात्मक, पापात्मक, नीरस व रसहानिकारक भाग गाळून सृष्टिग्रंथ आनंदमय, रसपूर्ण, मधुर व शांतिप्रद होईल, असें आपण कां मानूं नये?

सृष्टि जें जें करते तें तें चांगलें असें वाटूं लागलें, किंवा सृष्टिक्रमाची दिशा आपल्या मनाला पटेल अशी आपण वळवून घेतली, ह्मणजे तिच्या व आपल्यामधील द्वैत तुटलें. ज्या वेळीं आपण जन्मास आलों त्या वेळीं आपणांस 'अहंभाव'च नसल्यामुळें आपण तेव्हां 'अद्वैती' होतों. 'सृष्टि' हा विचारच त्या वेळीं नव्हता, तेव्हां 'सृष्टि ही चांगली का वाईट?' हा प्रश्न कोठून येईल? बालपणीं आप–परभाव नव्हता, 'सृष्टी'चें ज्ञान नव्हतें, 'माता' ही 'माता' एवढेंसुद्धां ज्ञान नव्हतें, अशा या अद्वैतात्मक स्थितींतून निघून आपण द्वैतावस्थेंत येतों. पण ही द्वैतावस्था समाधान देत नाहीं. आपली ओढ सदैव अद्वैताकडे असते. पण अद्वैत कांहीं फुकाचें येत नाहीं. आपणांला पैसे पाहिजे असतात, सृष्टिदेवता ते आपल्या खिशांत हळूच टाकीत नाहीं, ह्मणून ती परकी वाटते. आपणांला आपलीं मुलेंबाळें निरोगी, सुदृढ व सुंदर असावींत, असें वाटतें; पत्नी सुरूप व सुशील असावी असें वाटतें; देशांत सुबत्ता असावी, त्याची औद्योगिक, धार्मिक, राजकीय, नैतिक, सामाजिक,–सर्व तऱ्हेची उन्नति व्हावी असें वाटतें; जगांत माता-

पुत्रांचा विरह किंवा कलह नसावा, पतिपत्नींची कधीं कोठेंहि ताटातूट होऊं नये, प्रत्येकाला राहण्यास घरदार असावें, शेताची जमीन व दूधदुभत्यास कांहीं गाईह्मशी असाव्यात असें वाटतें. पण सृष्टि कोठें आपलें ऐकते आहे? तिचा क्रम निराळाच, किंबहुना आपल्या अगदीं उलट. हा प्रकार चांगला लक्ष्यांत आल्यावर सृष्टीमधील व आपल्यामधील द्वैत तीव्र होतें. कालांतरानें विचारशक्ति वाढून ही तीव्रता कमी होते व सुदैव असल्यास इहजन्मींच कित्येकांना अद्वैतानन्दाचा अनुभव मिळतो. ईश्वरावर ज्यांची दृढश्रद्धा आहे, त्यांनाच हा आनंद प्राप्त होतो. जगांत ईश्वर जें करीत आहे तें चांगलेंच असलें पाहिजे असें त्यांना वाटत असतें. दुःख, विरह, कलह, पाप, कांहीं जगांत घडो, कोणी कांहींहि करो, त्यांची शांति ढळावयाची नाहीं. दुष्यंताला शाप दिला ह्मणून मारीच ऋषीची शान्ति मुळींच ढळली नाहीं; कारण शाप कां दिला गेला व शापाचा अन्त होऊन शकुन्तलेची व दुष्यन्ताची अखेर भेट होणार हें त्या त्रिकालज्ञ मुनीला ठाऊक होतें. कण्वमुनि मारीचाइतका उच्च स्थितीला पोंचलेला नव्हता ह्मणून कन्येचा विरह होणार या विचारानें त्या अरण्यवासी वृद्ध तपस्व्याचें मन चिंताकुल झालें. असो. सांगण्याचा भावार्थ एवढाच, कीं, आपणांला जीं संकटें व दुःखें वाटतात तीं त्रिकालज्ञांना तशीं वाटत नाहींत; कारण या संकटांमुळें व दुःखामुळें पुढें आपलें कसें कल्याण होणार आहे हें त्यांना ठाऊक असतें. व्यभिचारादि पापें, रोग, हिंसा, घाण, इत्यादि सर्व अमंगल गोष्टी त्यांना, पुढचामागचा विचार करतां, आवश्यक व इष्ट वाटतात.

हें शेवटलें शेवटलें वर्णन पौराणिक, अतएव काल्पनिक, असें कांहीं लोक ह्मणतील; पण असे त्रिकालज्ञ मुनि पूर्वी होऊन गेले किंवा नाहींत, अथवा ते अद्यापि आहेत किंवा नाहींत, हा गौण प्रश्न आहे. अशी आनंदात्मक अद्वैतावस्था प्राप्त करून घेणें हें आपलें ध्येय होय, हा मुख्य मुद्दा. आपणांला जसें जग असावें असें वाटतें, तसें तें दिसत नाहीं. आपल्या आत्म्याला जगांत चुकल्यासारखें वाटतें. घराला कुलूप लावून बाहेरगांवीं जाऊन पुष्कळ दिवसांनीं पुनः घरीं परत आल्यावर आपल्याच घरांत प्रथम जसें आप-

णांला चमत्कारिक वाटतें, तशी जीवात्म्याची या जगांत स्थिति होते. कांहीं कालानंतर आपण घराची झाडलोट करतों, व सामान जेथें पाहिजे तेथें लावतों, आणि मग आपला जीव समाधान पावतो. हें अशा प्रकारचें समाधान जगांत स्वल्प प्रयासांनीं प्राप्त होत नाहीं; कारण हें अवाढव्य घर आपलें एकट्याचें नाहीं; या घरांत आपली सत्ता नाहीं व आपणांत कोणी फारसें विचारीत नाहीं. ज्याला जें वाटेल तें तो या घरांत करीत असतो. तथापि दिवसेंदिवस येथील अव्यवस्था कमी होत आहे, व तेथील ज्या गोष्टी आपणांस निरुपयोगी व हानिकारक वाटत होत्या, त्यांपैकीं कांहीं तशा नाहींत, असें अनुभवान्तीं कळूं लागलें आहे. या क्रमानें जातां-जतां कधीं तरी मानवजातीला एक असा दिवस पहाण्यास सांपडेल, कीं, त्या वेळीं जग हें आपणांला मुळींच परकी वाटणार नाहीं; तें आपल्या घरासारखेंच वाटेल; सर्व लोकांचें मिळून एक कुटुंब आहे अशी भावना सर्वांमध्यें उत्पन्न होईल व आपल्या आत्म्यामध्यें किंवा इतरत्र कोठेंहि अव्यवस्था, घाण, कुरूपता, मोह, पाप, यातना दिसणार नाहींत, व पणआ कृतार्थ होऊं !

अद्वैत आणि अहंकारनाश.

अद्वैतावस्थेंत 'अहंकार' नष्ट होतो, असें वेदान्तशास्त्रज्ञ ह्मणतात. त्यांच्या दृष्टीनें हें खरें असेल, पण वर जी अद्वैतावस्था वर्णिली आहे, तिच्यामध्यें अहंकार नष्ट होत नाहीं, हें ध्यानांत धरलें पाहिजे. अनुरूप व प्रेमबद्ध पतिपत्नींमध्यें अद्वैत असलें तरी 'अहंकार' जसा नष्ट होत नाहीं, त्या-प्रमाणेंच या अद्वैतावस्थेचेंहि आहे. पतिपत्नींचा स्वभाव जुळला, एकमे-कांचे विचार एकमेकांना कळले व पटले, परस्परांमध्यें संशयाला कांहीं जागा राहिली नाहीं, एकमेकांबद्दल एकमेकांना आदर असला, मनांत आडपडदा कांहीं नसला, भांडणाचा कधीं प्रसंगच येत नसला, मानाप-मानाचा किंवा 'अधिकारा'चा प्रश्न प्रेयांत विलय पावला असला, ह्मणजे 'देह जरी भिन्न असले तरी त्यांचा आत्मा एकच आहे' असें आपण

ह्मणतों. पण या तादात्म्याचा अर्थ असा नव्हे, कीं, 'मी' 'तूं' हा भेद तेथें नसतो. या भेदांत जें विष आहे, तें मात्र प्रेमज्वालेनें दग्ध झालेलें असतें एवढाच त्याचा अर्थ.

'अहंभाव' हा क्षुद्र असतो तेव्हां डोळयांत गेलेल्या वाळूच्या कणाप्रमाणें खुपतो; पण डोळयांच्या बुब्बुळांत प्रतिबिंबाच्या रूपानें राहिलेली, आपल्यासमोर बसलेली प्रिय पत्नी डोळयांना जशी खुपत नाहीं, त्याप्रमाणेंच 'तिचा आत्मा भिन्न व माझा भिन्न' हें द्वैतात्मक ज्ञान अद्वैतानन्दाला विघातक नाहीं. उलट त्यानें त्याचा परिपोष होतो. मन मात्र दोघांचें एक पाहिजे.

सृष्टिदेवतेच्या आत्म्याचें अथवा परमात्म्याचें, आणि पूर्ण ज्ञान झालेल्या जीवात्म्याचें तादात्म्य अशाच प्रकारचें आहे,—अथवा 'असावें' असें ह्मणावें पाहिजे तर. जीवात्म्याचा परमात्म्याच्या समुद्रांत जलबिंदूप्रमाणें असा लय होऊं नये कीं त्या वेळीं अहंभाव अगदीं विसरून जाईल. तो रहावाच; पण परकीपणा, विरोध, कलह हें कांहीं नसावें. आपलें ज्ञान परमात्म्यासारखें व्हावें, त्याचें हृद्गत आपणांस सर्व कळावें, तो करतो तेंच यथायोग्य कसें हें कळावें, आपणांला जें योग्य वाटतें तेंच तो घडवून आणीत आहे हें पहावें, अशी आधुनिक लोकांची आकांक्षा आहे. सर्व लोकांना या पूर्ण ज्ञानाची व अद्वैतानन्दाची प्राप्ति झाली ह्मणजे या सर्व आत्म्यांची विशिष्टता बागेंतल्या फुलांप्रमाणें कायम रहावी, व एकमेकांच्या आनंदाला व सौंदर्याला साहाय्यक व्हावी, अशी त्यांची इच्छा आहे. रामानुजानें आत्मे अनेक मानिले व परमात्म्यामध्यें ते पूर्ण लय पावत नाहींत असें जें म्हटलें त्यांतील मर्म हेंच काय ?

अंतरात्म्याचें अद्वैत.

आपणांला वर वर्णन केलेलें अद्वैत मिळवावयाचें आहे, पण त्याच्यापूर्वीं दुसरी एक अद्वैतसिद्धि आपण प्राप्त करून घेतली पाहिजे. सृष्टि ही बोलूनचालून बाह्य; पण आपल्या अंतरात्म्यांत तरी ऐक्य कोठें आहे ? विषयविलासी आत्मा ह्मणतो, 'मला हरतऱ्हेचे भोग व विलास पाहिजेत.'

मोक्षाची आकांक्षा धरणारा आत्मा ह्मणतो, 'हें शक्य नाहीं. कांहीं भोगांचा तूं सर्वस्वी त्याग केला पाहिजेस व कांहींचें नियमबद्ध रीतीनेंच सेवन केलें पाहिजे.' सृष्टीचा व आपला कलह आत्म्याच्या अंतःकलहाच्या मानानें कांहींच नाहीं; कारण आत्म्यामध्यें जिज्ञासा, प्रेम, देशाभिमान, हरतऱ्हेची विषयेच्छा, मोक्षाची आवड, कुचाळकीची आवड, चेष्टेची आवड, उपकार करण्याची आवड, सौंदर्याची आवड, इत्यादिकांमध्यें जी त्याची खेंचाखेंची होते ती फारच यातनाकारक असते.

हा अंतःकलह कधीं संपेल काय? नैतिक आकांक्षा ह्मणते, 'होय.' आज जरी आपल्या आत्म्यांत ऐक्य नाहीं तरी तें अप्राप्य नाहीं. इंद्रियदमन करण्याचा सतत अभ्यास ठेवला व ज्ञानानें, किंवा उपभोगाचा वीट आल्यामुळें, किंवा दुसऱ्या एखाद्या कारणामुळें वैराग्य उत्पन्न झालें ह्मणजे मग ढगांतून जसा चंद्र बाहेर पडतो तसा आपला खरा आत्मा कोणता, हें आपणांला कळूं लागतें. हें कळूं लागलें तरी या घरधन्याचे इतर स्वेच्छाचारी आत्मे प्रथम ऐकत नाहींत; पण हलके हलके इन्द्रियनिग्र होऊं लागल्यावर हृदयांतील दुही मोडते व अद्वैतांचें आनंदात्मक साम्राज्य तेथें होतें.

हें आतर अद्वैत व वर सांगितलेलें अद्वैत, हीं ज्याला प्राप्त होतील तो धन्य नव्हे काय?

पुरवणी ऊ.

वनस्पतींना संवेदना असते काय ?

वरील प्रश्न वाचल्याबरोबर डॉ. जगदीशचंद्र बोस यांच्या खरोखर कौतुकास्पद असलेल्या शोधांची सुशिक्षित हिंदी माणसास आठवण झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. आपणांला जसें सुखदुःख होतें तसें वनस्पतींनाहि होतें, आपणाला जशी विषाची बाधा होते तशी त्यांनाही होते, आपण पुष्कळ अन्न खाल्लें असतां जसे किंचित् काल सुस्त होतों तशा वनस्पति देखील होतात, इत्यादि इत्यादि गोष्टी डॉ. बोस यांनीं सप्रयोग सिद्ध करून दाखविल्या आहेत, असें वर्तमानपत्रांतील व मासिकांतील लेखांत कित्येक वेळां आपण वाचतों.+ पण या विधानाचें विस्तृत व सूक्ष्म विवेचन क्वचित्च आढळतें. डॉ. बोस यांच्या शोधांचें वर्णन वाचून 'वनस्पतिवर्गाला मनुष्याप्रमाणेंच संवेदना असते,' अशी या लेखकाची तरी खात्री झाली नाहीं. कोणत्या शंका राहिल्या आहेत, याचें विवेचन या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे.

हें विवेचन करण्यापूर्वीं एकदोन गोष्टींचा खुलासा करणें जरूर आहे. डॉ. बोस यांचे प्रयोग चुकीचे किंवा कुचकामाचे आहेत, असें ह्मणण्याइतका हा लेखक मूर्ख नाहीं. तसेंच त्यांच्या शोधाबद्दल सकौतुक आदर न वाटण्याइतका तो देशाभिमानशून्य आहे, असें मानण्याचेंहि विशेष कारण नाहीं.

आपण अन्न खातों त्याचें रक्त, चरबी, हाडें इत्यादिकांत जें रूपान्तर होतें, त्या क्रियेंत फार कल्पकता व शहाणपण असतें. पण पोटांतील या क्रियेचें साधारण मनुष्यास ज्ञान नसतें. घड्याळाची क्रिया किती तरी

+ १९१६ जानेवारीच्या 'नवयुगां'त रा. पारनाईक यांच्या लेखांत पुढील वाक्य आहे:-" आतां ह्या विद्युच्छक्तीसंबंधानें नाना प्रकारचे प्रयोग करून प्रो. जगदीशचंद्र बोस यांनीं अलीकडे असें सिद्ध करून दाखविलें आहे, कीं, वनस्पत्यादि जड पदार्थांत चैतन्य भरलेलें असून मनुष्यप्राण्याप्रमाणें त्यांनाहि संवेदना-सुख-दुःखादि भावना प्रदर्शित करतां येतात."

शहाणपणाची भासते, पण घड्याळाला त्या क्रियेचें पूर्ण अज्ञानच असतें, हें तत्त्व ध्यानांत ठेवलें ह्मणजे वनस्पतींच्या क्रिया किती जरी हुषारीच्या दिसल्या तरी त्यांना त्यांचें ज्ञान असेलच असें ह्मणतां येणार नाहीं, असें हा लेखक कां ह्मणतो याची कल्पना होईल. सिनेमॅटोग्राफमधील पुरुष व स्त्रिया नाचतात, वागडतात, हंसतात, खेळतात, रडतात ह्मणून त्यांना खरें अस्तित्व आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. तसेंच वनस्पतींमधील क्रिया मनुष्यशरीरांतील क्रियांसारख्या दिसतात, ह्मणून मनुष्यांप्रमाणें त्यांनाहि सुखदुःखादि भावना आहेत, असें ह्मणणें योग्य होणार नाहीं, अशा प्रकारची या लेखकाची थोडक्यांत विचारसरणी आहे. शिवाय, त्यांना सुख-दुःखादि भावना आहेत असें ह्मणणाऱ्याला व खरोखर तसें मानणाऱ्याला कोवळी कांकडी चिरणें किंवा बटाट्याची भाजी परतवून खाणें फार निर्दयपणाचें वाटेल आणि मग मांसाहाराप्रमाणें शाकाहारहि सोडणें योग्य होय, असें त्याला वाटूं लागेल, अशा प्रकारचे व्यावहारिक विचार शेवटीं मी देणार आहें.

आतां प्रथम डॉ. बोस यांनीं कोणते प्रयोग केले व त्यांना त्यांत काय दिसून आलें, याचा किंचित् विस्तारानें विचार करूंया. डॉ. बोस यांचे शोध मान्य होईतोंपर्यंत शास्त्रज्ञ लोकांची अशी समजूत होती, कीं, प्राणिवर्ग आणि वनस्पतिवर्ग हे दोन अगदीं भिन्न वर्ग आहेत. वनस्पति चालूं शकत नाहींत; प्राणी चालूं शकतात; वनस्पतींमध्यें मज्जातंतु–चेतनातंतु नाहींत, त्यामुळें त्यांना चेतना नसते; प्राण्यांना चेतना असते; आघात झाला असतां वनस्पति स्वस्थ राहून तो सोसतात; प्राणी आघातरूपी सवालाला योग्य तो जबाब देतात; प्राण्यांच्या शरीरामध्यें असे कांहीं भाग असतात, कीं, ते (उदाहरणार्थ, हृदय किंवा नाड्या) नेहमीं स्फुरण पावत (उडत) असतात; वनस्पतींमध्यें असें कांहीं दिसत नाहीं. या स्फुरणाचें कारण काय हें जडवस्तूंमधील गतिशास्त्राच्या दृष्टीनें सांगतां येत नाहीं, तथापि हें स्फुरण विषादिप्रयोगांनीं कमीअधिक होत असतें असा अनुभव आहे; हा अनुभव वनस्पतींसंबंधानें येत नाहीं;—या व अशाच प्रकारच्या समजुती

डॉ. बोस यांच्या शोधापूर्वी शास्त्रज्ञांमध्यें रूढ होत्या. पण बोस यांचें 'रेसोनंट रेकॉर्डर' हें यंत्र निघाल्यापासून वरील बहुतेक मतांचा आधार डळमळीत झाला आहे,—किंबहुना तीं निराधार व अनुभवविरुद्ध झालीं आहेत. हें ' रेसोनंट रेकॉर्डर ' यंत्र इतकें नाजूक आहे, कीं, हृदयस्फुरणाच्या एका ठोक्याच्या एक हजारांश वेळेंतील कंपभेद त्यांत दृष्टीस पडतात ! विजेचा किंवा दुसरा एखादा आघात दिला असतां, विष पाजलें असतां, स्वस्थपणें पुष्कळ वेळ राहूं दिलें असतां, किंवा एकसारखे आघात देऊन त्रास दिला असतां वनस्पतींमध्यें कायकाय फरक होतात, हें या यंत्राच्या साहाय्यानें बिनचूक कळतें ! या यंत्राची ही करामत पाहून आपण एखादा जादूचा खेळ पाहातों कीं काय असा क्षणभर भ्रम होतो. प्रो. बोस यांनीं वनस्पतींना आपलें हृद्गत लिहून ठेवण्यास शिकविलें आहे ! वनस्पतींच्या अंतरात्म्यांतील गूढ क्रिया त्यांच्या करवींच उघड करण्याची माया—शुक्राचार्यांच्या पोटांत शिरून त्यांचें गूढ शिकणाऱ्या कचाच्या मायेहूनहि—अजब आहे. शुक्राचार्य व कच यांची पौराणिक गोष्ट कल्पित असेल. पण बोस यांची करामत आजमितीला कोणालाहि आपल्या डोळ्यांनीं पाहतां येण्यासारखी आहे. काय अचाट कल्पकता ही ! ज्या हिंदुस्थानांत असलीं कर्तृत्ववान् नररत्नें निर्माण होतात, तो देश राजकीय दृष्ट्या तेजोहीन कसा होतो व राहतो, हें एक समाजशास्त्रांतील मोठें कोडें आहे ! असो.

'रेसोनंट रेकॉर्डर' या यंत्राच्या विचारानें लेखकाची मनोवृत्ति किंचित् काल प्रबल झाली व त्यामुळें थोडें विषयान्तर झालें, याबद्दल वाचकांनीं क्षमा करावी. या यंत्राची रचना कशी आहे, हें या लेखकापेक्षां यंत्रशास्त्रज्ञाला अधिक सुलभ रीतीनें सांगतां येईल. या लेखकानें आपल्या परीनें प्रयत्न केला असता, पण बोस यांचें पुस्तक सध्यां त्याला उपलब्ध नाहीं. या यंत्राची सूक्ष्म रचना कशीहि असो. तो यंत्रशास्त्रज्ञांचा प्रश्न आहे. तत्त्वदृष्ट्या त्यांत ध्यानांत ठेवण्यासारखें एवढेंच, कीं, वनस्पतींवर विजेचे वगैरे आघात केले असतां त्यांमध्यें जे फरक होतात ते वनस्पतींच्या देंठांमध्यें वगैरे उत्पन्न झालेल्या गतीच्या द्वारें नमूद केले जातात.

या यंत्राच्या साहाय्यानें केलेल्या अनेक प्रयोगांवरून डा. बोस यांनीं जे कांहीं सिद्धांत काढले आहेत, त्यांपैकीं कांहीं मनोरंजक सिद्धांत खालीं दिले आहेत. मिमोसा प्यूडिका (Mimosa Pudica) लाजाळू या झाडाला विजेचा एक धक्का देऊन "तुझें यावर काय ह्मणणें आहे?" असा एक जणूं काय दांडगाईचा सवाल टाकला असतां त्या वनस्पतीचा जबाब मिळण्यास एकशंभरांश पळाहून अधिक वेळ लागला नाहीं. हा जबाब ह्मणजे अर्थात् प्रतिक्रियात्मक चळवळीचा प्रारंभ. बेडकाच्या स्नायूकडूनहि असा जबाब येण्यास एवढाच वेळ लागतो. लठ्ठशा झाडाकडून जबाब येण्यास उशीर लागतो, पण त्याच जातीच्या बारीक किडकिडीत झाडाकडून लवकर मिळतो; ह्मणजे माणसांमध्यें जसे लठ्ठ लोक सुस्त असतात व किडकिडीत लोक चलाख असतात तशाचपैकीं हा प्रकार दिसतो! भांग, दारू, वगैरे प्यायलें असतां मनुष्य जसा सुस्त होतो, तशीं झाडेंहि होतात. विषाचा परिणाम प्राण्याप्रमाणेंच झाडांवरहि होतो. एखाद्या झाडाला कांचेच्या घरांत ठेवून त्याची उत्तम बरदास्त ठेवली,–इतकी, कीं, आत्मसंरक्षणार्थ त्याला यत्किंचित् देखील श्रम पडूं नयेत–तर तें दिसण्यांत चांगलें गोंडस दिसतें; पण निरोगिता, कलहमय परिस्थितींत झगडण्याची शक्ति, इत्यादि गोष्टींत तें कमी दर्जाचें असतें. ह्मणजे मनुष्यांमधील श्रीमंताच्या चिरंजीवांसारखीच त्याची स्थिति होते ह्मणावयाची! बाहेरून गोंडस पण आंतून पोकळ असलेल्या अशा एका ऐदी झाडावर विजेचे वगैरे बरेच धक्के दिल्यावर त्याची स्थिति सुधारूं लागली! हा प्रयोग वाचून श्रीमंतांच्या लाडावलेल्या बाळांना त्यांच्याच हिताकरितां मुष्टिमोदक देण्याचें मात्र कोणी मनांत आणूं नये; नाहीं तर लेखकाच्या अर्थाचा अनर्थच व्हावयाचा!

असो; एकंदरींत काय, तर प्राण्यांमध्यें जशी मज्जातंतुविशिष्ट क्रिया–प्रतिक्रिया असते तशीच झाडांमध्येंहि असते. त्यांनाहि आपल्यावर आघात करणाऱ्याचा प्रतिकार करावासा वाटतो, त्यांना सुस्ती येते, विषबाधा होते, ऐश्वर्य मानवतें, गरीबी जाचते, इत्यादि इत्यादि. 'लाजाळू' झाडाच्या उदाहरणावरून झाडें 'लाजतात' एवढेंच आपण जाणून होतों, पण बोस

यांच्या शोधावरून वनस्पतींना प्राण्यासारखीच सर्व प्रकारची चेतनाशक्ति आहे असें दिसतें. * असो.

पण या प्रयोगावरून तात्त्विकदृष्ट्या काय सिद्ध होतें ? मनुष्याच्या शरीरामधील व्यापारांप्रमाणें वनस्पतीमध्येंहि व्यापार होत असतात, एवढें यावरून सिद्ध होतें; पण यापुढें जाऊन कोणी जर ह्मणूं लागेल,कीं, त्यांना मनुष्यांप्रमाणेंच संवेदनाशक्ति आहे, तर तें ह्मणणें न्यायसिद्ध होणार नाहीं. आपलें शरीर हा एक मोठा कारखानाच आहे. यांत किती तरी मोठमोठे कारभार मोठ्या शिताफीनें चाललेले असतात. हे कारभार पाहून मोठमोठ्या रसायनशास्त्रवेत्त्यांचीहि मति आश्चर्यानें व कौतुकानें गुंग होते; पण या शरीरांतर्गत व्यापारांचें साधारण मनुष्याला ज्ञान असतें काय ? पचनक्रियेची, श्वसनक्रियेची वगैरे साधारणतः आपणाला कल्पना देखील नसते. शहाणपणाची क्रिया घडली ह्मणजे तेथें त्या क्रियेचें ज्ञान असतेंच असें नाहीं; संवेदना देखील असते असें नाहीं. वाचतांना पुस्तकांतील लहानमोठ्या टाइपांप्रमाणें आपल्या डोळ्यांमध्यें फरक होत असतो असें ह्मणतात. पण याचें ज्ञान किंवा याची संवेदना एकाला तरी असते काय ? अशीच गोष्ट प्रो. बोस यांनीं शोधून काढलेल्या वनस्पतिव्यापारासंबंधानें नसेल कशावरून ?

आतां एवढें मात्र खरें, कीं, हा प्रश्न स्वानुभवानें सोडविण्यासारखा नसल्यामुळें वनस्पतींना संवेदना असते किंवा नसते, यांपैकीं कोणतेंच

---

* ‘ लाजतात ’ असें विनोदबुद्धीनेंच म्हटलें आहे. बोस यांच्यापूर्वी शास्त्रज्ञ लोक ‘ लाजाळू’च्या लाजेची उपपत्ति जडवस्तूंमधील गतिशास्त्राच्या नियमांनींच लावीत असत. स्पर्शाच्या योगानें लाजाळूच्या पानांतील पाण्याला चालन मिळून त्याच्या उसळीचा धक्का आकुंचन पावणाऱ्या तंतूंना बसल्यावर पानें मिटतात, अशा प्रकारची शास्त्रज्ञांची उपपत्ति होती. ‘It was supposed that the application of a mechanical stimulus quenches the turgid issue,in consequence of which the water forced out delivers a mechanical clow to the contractible organ of the plant.’

विधान निश्चयात्मक रीतीनें करतां येणार नाहीं. आपणांला वनस्पतींच्या पोटांत शिरून त्यांना कसें काय वाटत असतें हें पाहतां येत नाहीं. बरें, वनस्पतींना विचारावें तर त्यांना बोलतां येत नाहीं! तेव्हां संवेदना 'नाहीं' किंवा 'आहे' असें कोण कोणत्या आधारावर खात्रीनें सांगू शकेल! सगळी भिस्त अनुमानावरच ठेवावी लागणार असल्यामुळें अनुमान काय सांगतें हें पाहूंया.

मेंदूचा आणि ज्ञानाचा किंबहुना संवेदनेचाहि निकट संबंध आहे, असें शास्त्रज्ञांचें मत आहे. झोंपेमध्यें डोळे, कान वगैरे इंद्रियें जागच्या जागींच असतात. पण मेंदू निद्रिस्त झाल्यामुळें त्या इंद्रियांनीं नाड्यांच्या द्वारें नेलेली तार मेंदू वाचीत नाहीं, अशी समजूत आहे. मेंदूवर ज्ञान व संवेदना हीं जर अवलंबून असतील तर मेंदू नसलेल्या वनस्पतींमध्यें त्यांचा अभाव असण्याचा बराच संभव आहे.

याचा अर्थ जड पदार्थांमध्यें आणि पशुपक्षी व वनस्पति यांमध्यें मुळींच अंतर नाहीं, असा नाहीं. पशूंना किंवा वनस्पतींना 'आत्मा नाहीं' असें ह्मणण्याचा लेखकाचा हेतु नाहीं. 'आत्मा' आहेच, पण हा 'आत्मा' आणि मनुष्यांमधील विवेचक बुद्धि किंवा संवेदनाशक्ति यांमध्यें फरक आहे. मनुष्यामध्यें दोन आत्मे–किंवा दोन मनें आहेत,–किंवा आत्म्याच्या किंवा मनाच्या दोन अवस्था आहेत असें ह्मणा,–असें अलीकडील शोधक मानसशास्त्रज्ञ ह्मणतात. झोंपेंत जें मन जागृत असतें–किंवा 'हिप्नाटिझम' मध्यें अथवा मेस्मेरिझममध्यें जें मन ऐकत–बोलत–लिहीत असतें, तें मन आणि जागृतावस्थेंतील विवेचक तार्किक मन हीं मनें भिन्न आहेत,–निदान मनाच्या त्या भिन्न अवस्था तरी आहेत; कारण त्यांची शक्ति व त्यांचे व्यापार अगदीं भिन्न दिसतात. हिप्नॉटिक किंवा मेस्मेरिक गुंगी आली असतां ज्या मनाचा किंवा मनोवस्थेचा व्यापार चाललेला असतो तें मन किंवा ती मनोवस्था मेंदूवर अवलंबून नाहीं, असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. हें मन तार्किक मनापासून भिन्न आहे असें जसें मानण्यांत येतें, तसेंच वनस्पतीचें किंवा पशूंचें मन किंवा त्यांचा आत्मा तार्किक

ज्ञानसंवेदनात्मक मनाहून भिन्न आहे, असें मानणें युक्त आहे, असें कां मानूं नये ?

वनस्पतींना आपल्यासारखेंच सुखदुःख होतें असें मानलें तर कोंवळी कांकडी चिरून खाणें निर्दयपणाचें होईल, असें वर ह्मटलें होतें. शाकाहार निर्दय ठरल्यावर लोकयात्रा चालणार कशी ? कदाचित् **'जीवो जीवस्य जीवनम्'** असें ह्मणून वनस्पतींच्या सुखदुःखाकडे कानाडोळा करतां येईल. पण या मार्गापेक्षां वनस्पतींना सुखदुःख होत नाहीं, असें ह्मटलें तर तो मार्ग एकपरी बरा. व्यवहारदृष्ट्या अमुक एक मत सोयीचें व समाधानकारक आहे, ह्मणून तें खरें मानावें अशापैकीं ही कोटी नाहीं. वनस्पतींना सुखदुःख होतें हें न्यायसिद्ध नाहीं, व असें सिद्ध होत नाहीं हें व्यवहारदृष्ट्या एकपरी बरें आहे, एवढेंच फक्त या लेखकाचें ह्मणणें आहे. वनस्पतींनाही सुखदुःखसंवेदना आहे, असें योग्य कारणांवरून उद्यां सिद्ध झालें, तर तें व्यवहाराला किती जरी जाचक वाटलें, तरी पत्करलेंच पाहिजे.

पुरवणी (ऋ)

आनुवंशिक संस्कार.

ब्राह्मणाचा मुलगा पूर्वसंस्कारांमुळें ब्राह्मणेतरांपेक्षां अधिक बुद्धिमान् असतो व त्याची प्रवृत्ति त्याच कारणामुळें अधिक सात्त्विक असते, असें कित्येकजण ह्मणतात. हजारों वर्षें अध्ययन, अध्यापन, व सात्त्विक आचरण परंपरेनें कुलांत चालत आल्यामुळें ब्राह्मणांचीं मुलें साहजिकपणेंच अधिक बुद्धिमान् व सात्त्विक निपजतात, असा या ह्मणणाऱ्यांचा अर्थ असतो. मातापित्यांचे गुण अपत्यांमध्यें उतरतात, या तत्त्वाचाच वरील विधानास आधार घेतलेला आहे हें उघड आहे. परंतु हें तत्त्व सर्व गोष्टींमध्यें खरें आहे काय ? पुष्कळ गोष्टींमध्यें हें तत्त्व लागू पडत नाहीं, हें चतुर वाचकांना सांगण्याची जरूर नाहीं. उदाहरणार्थ, घोड्याची व घोडीची शेंपटी कापली तर त्यांच्या संततींत आखूड शेंपटी दिसून येत नाहीं. चिनी लोकांच्या बायका आज हजारों वर्षें पाय आवळून मुद्दाम बारीक करून घेत आहेत. परंतु नवीन जन्मलेल्या चिनी मुलांचे पाय दुसऱ्या मुलांच्या एवढेच असतात,–'पूर्व–संस्कारां'मुळें आंखूड झालेले मुळींच दिसत नाहींत. माझे एक विनोदी मित्र 'संस्कार'–तत्त्वाच्या विरुद्ध आहेत. ते आपल्या ह्मणण्याच्या समर्थनार्थ आपल्या इकडील एक उदाहरण घेत असतात, तें किंचित् हास्यकारक आहे. ते ह्मणतात, कीं, ब्राह्मणाच्या मुलांचा मेंदू जर वडिलांच्या आनुवंशिक संस्कारांमुळें शुद्धतर किंवा तीव्रतर होतो, तर मग वाड–वडिलांच्या डोक्यांवर न्हाव्याच्या वस्तऱ्यांचे हजारों वर्षें मुंडन–संस्कार होत आलेले आहेत, तरी मुलांचे केंस पूर्वीसारखेच वाढत आहेत, असें का ? यांतील बाष्कळपणा सोडून दिला, तरी या प्रश्नामुळें कोणते संस्कार आनुवंशिक असतात व कोणते नसतात, या प्रश्नाचा खोल विचार करणें जरूर आहे, हें वाचकांच्या ध्यानांत येईल.

'जसें बीज तसा अंकुर' हा न्याय पुष्कळ बाबतींत तंतोतत लागू पडतो, हें कोणीहि नाकबूल करीत नाहीं. अंब्याची बाठी लावून उगवलेल्या झाडावर द्राक्षें येतील अशी कोणीहि अपेक्षा करीत नाहीं; परंतु अंब्याची बाठी

दहावीस वर्षें साखरेच्या पाकांत ठेविली, व मग जमिनींत लाविली तर चाठीच्या दहावीस वर्षांच्या 'शर्करा-संस्कारां-मुळें त्या झाडाचीं फळें अधिक गोड होतील कीं काय, याबद्दल मात्र शंका येणें साहजिक आहे. कांहीं लोक ह्मणतात कीं, मनुष्याचा वर्ण, त्याची ठेवण, त्याची बोलण्या-चालण्याची ढब, इत्यादि स्वाभाविक 'गुण' त्याच्या अपत्यांमध्यें उतरलेले दिसतील, पण त्याचें शिक्षण, त्याचा अनुभव, त्याचे विचार इत्यादि संपादित गुण (Acquired Characters)* अपत्यांमध्यें संक्रान्त होत नाहींत. उत्तम गाजरापासून उत्तम गाजर पैदा होईल, हें या लोकांना कबूल आहे. पण कवाईत शिकलेल्या सोजरापासून अल्पांशानें कां होईना, पण स्वभावतःच कवाईत जाणणारा सोजीर उत्पन्न होईल, असें त्यांना वाटत नाहीं. उदाहरणांची भाषा सोडून देऊन सामान्यतः बोलावयाचें ह्मणजे, स्वभावतःच बीजांत किंवा शुक्रांत असलेले गुण फळांत किंवा अपत्यांत जसे उतरतात, तसे कृत्रिम, अनुभव-प्राप्त, संपादित गुण उतरत नाहींत, असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. अर्थात् कित्येकांचें मत याच्या उलट आहे. या दोहोंतील खरें कोणतें?

अनुभवप्राप्त गुण आनुवंशिक होऊं शकतात, असें ह्मणणारे लोक पुढील प्रकारचीं उदाहरणें देतात. समुद्रांत नवीन सांपडलेल्या बेटांतील पांखरें कित्येक वेळां फार धीट दिसतात. तीं माणसांना प्रथमप्रथम फारशीं भीत नाहींत. परंतु मनुष्य-प्राणी हा फार दुष्ट प्राणी आहे, तो आपला शत्रु आहे, असा त्यांना लवकरच खडतर अनुभव येतो, व त्या पांखरांचीं पिलें, या अनुभवानेंच कीं काय, जात्या शहाणीं होऊन, माणसाला दुरूनच नमस्कार करतात! येथें माता-पित्यांचा अनुभव अपत्यांमध्यें संक्रान्त झालेला दिसतो. अशीं अनेक उदाहरणें आहेत. त्यांपैकीं कांहींचा अगदीं थोडक्यांत निर्देश करितों. उंच झाडांवरची पालवी खाण्याकरितां 'ज़िराफा'च्या पूर्वजांनीं वारंवार मान लांबविल्यामुळें जिरा-

---

* येथें Character ह्मणजे 'स्वभाव' नव्हे, तर 'गुण' किंवा 'लक्षण,' हें ध्यानांत ठेवावें.

फाची मान आतां पूर्वसंस्कारांनीं लांब झालेली आहे. शर्यतीच्या घोड्यांपासून झालेले घोडे शर्यतींत फार चांगले ठरतात. दारूबाजांचीं मुलें वाईट संस्कारामुळें दारूबाज निपजतात. उलट पक्षीं, पिढीजात श्रीमन्त असलेल्या घराण्यांतील मुलगे चांगल्या संस्कारांमुळें नाजूक, गोंडस, राजबिंडे असतात. ब्राह्मणांचीं मुलें बुद्धिमान् असतात. गरमी झालेल्या शिपायाच्या पोरास बहुधा गरमी होते. अधिकारी साहेबांच्या मुलांची प्रवृत्ति वडिलांप्रमाणेंच लहानपणापासून अधिकार गाजविण्याकडे असते; इत्यादि इत्यादि.

अनुभवप्राप्त गुण अपत्यांमध्यें संक्रांत होत नाहींत, असें म्हणणाऱ्या लोकांचें अर्थात् या व असल्या उदाहरणांनीं समाधान होत नाहीं. दारूबाजाचा मुलगा बहुधा दारूबाज होतो, हें पूर्वसंस्कारांमुळें नव्हे, तर जन्मल्यावर प्रत्यक्ष पाहिलेल्या उदाहरणामुळें तो दारूबाज होतो, असें हे लोक प्रतिपादन करतात. गरमी झालेल्या पुरुषाच्या किंवा स्त्रीच्या अपत्यास गरमी होते, याचें कारण आनुवंशिक संस्कार नव्हे, तर आईच्या पोटांत असतांना, किंवा नंतर, गरमीचे जे सूक्ष्म विषजंतु आहेत ते त्याच्या शरीरांत जातात हें होय, असें हे आक्षेपक म्हणतात. साहेबाच्या अरेरावी पोराची किंवा ब्राह्मणाच्या बुद्धिमान् मुलाचीहि अशीच वाट लावण्यांत येते. साहेबाचें मूल जात्या अरेरावी नसतें, तर तें जन्मानंतरच्या संस्कारांमुळें तसें होतें; ब्राह्मणाचा मुलगा जात्या हुषार नसतो, तर घरच्या चांगल्या वळणामुळें तो ब्राह्मणेतरांपेक्षां हुषार भासतो. जिराफाची मान लांब असते याचें कारण त्याच्या पूर्वजांचा मान लांबविण्याचा सराव नव्हे, तर स्वभावतः त्याच्या पूर्वजांची मान लांब होती, असें हे आक्षेपक मानतात. शर्यतींतील घोड्यांचीं अपत्यें चांगलीं असतात याचें कारण असें, कीं, त्यांचें (पूर्वज घोड्यांचें) बीजच चांगलें असतें; शर्यतींत पळण्याची त्यांना संवय होती म्हणून नव्हे, तर ते घोडे मूळचेच जातिवंत व चपल असतात, असा या म्हणण्याचा अर्थ आहे. असो.

वरील परस्परविरोधी मतांपैकीं कोणतें मत खरें समजावयाचें ? या वादाचा आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं कसा निकाल केला आहे ? अनुभव–प्राप्त

किंवा संपादित किंवा उपार्जित गुण (Acquired characters) अपत्यांमध्यें संक्रान्त होतात, असें त्यांचें म्हणणें आहे कीं कसें ? या लेखामध्यें याच सामान्य प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे व ब्राह्मणाच्या किंवा सोजरांच्या मुलांचीं वगैरे जीं उदाहरणें घेतलीं होतीं तीं जिज्ञासा तीव्र करण्याकरितांच घेतलेलीं होतीं.

शास्त्रीय दृष्टीनें या प्रश्नाचा विचार करावयाचा ह्मणजे आधीं दोनचार गोष्टींचा पुनः उलगडा करणें आवश्यक आहे. एक गोष्ट अशी, कीं, सह–ज किंवा **स्वभाव–सिद्ध** जे गुण मातापित्यांमध्यें असतील ते गुण तीं अपत्यांना देऊं शकतात याबद्दल वाद नाहीं. अंब्याच्या बाठीपासून अंबा चाखावयास मिळेल, हें अनुभवसिद्ध आहे. 'अफूस'पासून अफूस, 'पायरी'-पासून पायरी, गांवठी अंब्यांपासून गांवठी अंबे, मिळतील हेंहि सिद्ध आहे. मनुष्यासंबंधानें उदाहरण घ्यावयाचें ह्मणजे पित्याच्या किंवा मातेच्या बोलण्याचालण्याची ढब, वर्ण, नाक, डोळे, वगैरे स्वभाव–सिद्ध 'गुण' पुत्र-पौत्रांत दृग्गोचर होतात हें लहान मुलांच्यासुद्धां ध्यानांत येतें. पण पित्यानें बारा वर्षे व्याकरण–शास्त्राचें अध्ययन केलें, व पुढें तीन चार तपें त्या शास्त्राचें त्यानें अध्यापन चालविलें, तर या त्याच्या संस्कृतीचा फायदा त्याच्या पुत्राला कितपत होतो, याबद्दल मात्र शास्त्रज्ञांत मतभेद आहे. वडिलांची नैसर्गिक बुद्धि पुत्राला प्राप्त होईल. पण पित्याच्या मेंदूवर त्यानें संपादिलेल्या ज्ञानाचें जे संस्कार होतात, ते पुत्राच्या मेंदूला उपयोगी पडत नाहींत, असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. कांहीं कुळांतील माणसें बुद्धिवान असतात यांचें कारण त्या कुळांतील माणसांच्या पूर्वजांनीं आपली बुद्धि शास्त्राध्ययनादि उपायांनीं सुसंस्कृत केली होती व या संस्कारांचा पुत्रपौत्रांना फायदा मिळाला असें नव्हे, तर त्या पुत्र–पौत्रांच्या पूर्वजांना ईश्वरानें (किंवा निसर्गदेवतेनें ह्मणा पाहिजे तर) जात्याच बुद्धि–चापल्याची देणगी दिलेली असते व ही देणगी मात्र परंपरागत चालू राहूं शकते. एखादे वेळेस असें होईल, कीं, ईश्वर किंवा निसर्ग-देवता रुष्ट होऊन त्याच कुलांतील एखाद्या माणसाला मति–मंद

करील व तो अर्थात्‌च अध्ययनाकडे वगैरे लक्ष्य देणार नाहीं. या मति-मंद माणसाचीं अपत्येंहि कदाचित्‌ दुर्दैवानें त्याच्यासारखींच मति-मंद निपजतील. पण त्यांच्या मतिमांद्याचें खापर पित्याच्या जात्याच मंद असलेल्या डोचक्यावर फोडावें, त्याच्या अनध्ययनावर फोडूं नये, असा कित्येक शास्त्रज्ञांचा आग्रह आहे. पूर्व-संचितामुळें किंवा कशानुळें ह्मणा, वडिलांना बुद्धि-मांद्यादि जे गुणभेद प्राप्त झाले असतील, ते स्वभाव-सिद्ध गुण-भेद (Inborn variations) अपत्यांमध्यें उतरूं शकतील, हें सर्व शास्त्रज्ञ कबूल करतात. परंतु या गुण-भेदांना ते अनुभव-प्राप्त किंवा संपादित समजत नाहींत, तर बीज-सिद्ध किंवा स्वभाव-सिद्ध समजतात. जे गुण बीजाबरोबरच आलेले नसतात, तर जे एखाद्या व्यक्तीला अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीमुळें किंवा ज्ञानपूर्वक केलेल्या शारीरिक किंवा मानसिक परिश्रमामुळें प्राप्त झालेले असतात, त्यांनाच 'अनुभव-प्राप्त' गुण समजून हे गुण अपत्यांमध्यें उतरतात किंवा नाहीं या प्रश्नाचा आपणांस विचार करावयाचा आहे. हा प्रश्न अर्थात्‌ मानव-जातीपुरताच आहे असें नाहीं. जीवकोटींतील कोणत्याहि उच्च-नीच व्यक्तीविषयींचा हा प्रश्न आहे.लता-वृक्ष घ्या, पशुपक्षी घ्या,किंवा नर-वानर घ्या,-यच्चयावत्‌ जीवकोटींतील आनुवंशिक गुण-संक्रमणाच्या नियमांचा आपणांस विचार करावयाचा आहे.

जीव-बिंदूंत किंवा शुक्रामध्यें (Germ-plasmमध्यें) कृत्रिम फरक घडवून आणल्यास त्या शुक्रापासून किंवा जीव-बिंदूपासून उत्पन्न झालेल्या व्यक्तींत ते गुण कधीं कधीं उतरतात, हें प्रयोगांनीं सिद्ध झालेलें आहे, हें आधीं कबूल केलेलें बरें. टॉवर नांवाच्या एका शास्त्रज्ञानें कांहीं किड्यांस बरीच कडक अशा कृत्रिम उष्णतेमध्यें ठेविलें व उष्ण संस्कारांमुळें त्यांच्या अपत्यांत बरेच महत्त्वाचे फरक दिसूं लागले आणि ते गुण वंश-परंपरेनें अपत्यांमध्येंहि उतरूं लागले. या अर्थानें पित्याचे कृत्रिम अथवा अनुभव-प्राप्त गुण अपत्यांना मिळूं शकतात, हें खरें आहे. तसेंच क्षय, गरमी, इत्यादि रोगहि अपत्य-संचारी आहेत, हेंहि अनुभव-सिद्ध आहे.

पित्याच्या बिंदूतच (Germ-plasm) कृत्रिम फरक घडवून आणलेला असतो,हा महत्त्वाचा मुद्दा या उदाहरणांचा विचार करतांना लक्ष्यांत धरला पाहिजे. क्षय किंवा गरमी उत्पन्न करणारे जे सूक्ष्म व दुष्ट जंतु आहेत, ते क्षयी किंवा उपदंश–युक्त पित्याच्या शुक्राच्या द्वारें त्याच्या अपत्याच्या शरीरांत गेल्यामुळें त्यांना हे रोग होतील हें साहजिक आहे. परंतु शारीरिक किंवा मानसिक परिश्रमानें, संवयीनें, किंवा अशाच अन्य कारणांनीं जे 'गुण' संपादिले जातात ते शुक्रामध्यें किंवा बीज–जीवबिंदूमध्यें फरक करूं शकतात किंवा नाहीं, हा आपला प्रश्न आहे. बारीक डोळे करून घड्याळें नीट करण्यांत आयुष्याचीं पंचवीस वर्षे खर्च करणाऱ्या कारागिराचें शुक्र अशा रीतीनें बदलतें काय कीं त्यामुळें त्याच्या पुत्र–पौत्रांच्या डोळयांमध्यें अल्पांशानें तरी फरक व्हावा, असा आपला प्रश्न आहे. दुसरें उदाहरण घेऊन हाच अर्थ पुनः सांगावयाचा ह्मणजे, एखाद्या मुलाचे डोळे लहानपणीं कोणी दुष्टानें फोडले, तर त्या मुलाचीं अपत्यें डोळयांनीं स्वभावतःच किंचित् तरी अधू होतील काय, अशा प्रकारचा आपला प्रश्न आहे. व्यापक भाषेंत हाच प्रश्न सांगावयाचा ह्मणजे, एखाद्या वृक्षाच्या किंवा प्राण्याच्या अवयवांत किंवा मनुष्याच्या मनोविकारांत किंवा बुद्धि–विकासांत आकस्मिक कारणांनीं किंवा मुद्दाम कांहीं बरेवाईट परिणाम घडवून आणल्यास, हे अनुभव–प्राप्त गुणभेद त्याच्या जीवबिंदूंत किंवा शुक्रांत अनुरूप गुणभेद उत्पन्न करतील कीं काय, याचा आपणांस विचार करणें आहे.

एखाद्या मनुष्याचे केंस तारुण्यांत किंवा बाल्यांतहि पांढरे होतात व त्याच्या मुलांमध्येंहि पुढें अशाच प्रकारची स्थिति दिसून येते. या उदाहरणावरून शुभ्रकेशत्व हा गुण अपत्यसंचारी झाला आहे, असें दिसतें. पण यावर कांहीं शास्त्रज्ञ लोक, "शुभ्रकेशत्व हा गुण अनुभव–प्राप्त किंवा संपादित (Acquired) कशावरून आहे ?" अशी शंका घेतात. ते असें ह्मणतात, कीं, त्या मनुष्याचे केंस अकालींच जे पांढरे झाले त्याचें कारण जीवबिंदूत झालेला गूढ स्वाभाविक भेद (Accidental in-

born variation) असूं शकेल. जीवबिंदूमध्यें कित्येकदां असे गूढ भेद एकदम होऊं शकतात, व ते पुढें आनुवंशिक होतात, हें शास्त्रज्ञांना माहीत आहे. वृक्षाच्या किंवा पशूच्या एकाच जातीपासून अनेक उप-जाति ज्या उत्पन्न होतात, त्याचें कारण जीवबिंदूंतील सहज–भेद (In-born variation) असून हे सहज–भेद त्या वृक्षाला किंवा पशूला जीवन-कलहांत उपयुक्त जर असले तर त्याची सरशी होते व ती नवीन उपजाति जगांत टिकते, असें **डार्विनचें** मत होतें, हें विद्वान लोकांस सांगण्याची जरूर नाहीं. डार्विनचें उत्क्रान्ति–तत्त्व सजीव व्यक्तींमध्यें दिसून येणाऱ्या सह–ज भेदप्रवृत्तीवरच अवलंबून आहे. हे भेद आनुवंशिक असून अशा भिन्न 'गुणां'चा कालक्रमानें बराच समुदाय झाला ह्मणजे त्या व्यक्तींची 'उप–जाति' होते, असें डार्विनचें ह्मणणें होतें.

बीजांतील भेदामुळें नव्हे, तर जन्मानंतर परिस्थितीमुळें प्राप्त झालेले गुण अनुवंशिक होऊं शकतात असें डार्विनचें मत होतें, हें खरें आहे; पण त्याचें उत्क्रान्तितत्त्व यावर अवलंबून नाहीं. आधुनिक डार्विन–सांप्रदायी शास्त्रज्ञ अनुभव–प्राप्त गुणांपेक्षां सह-ज भेदप्रवृत्तीवरच जास्त भर देतात हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.डार्विनच्या पूर्वीं **लॅमार्क** (Lamarck) ह्मणून जो शास्त्रज्ञ फ्रान्समध्यें होऊन गेला, तो मात्र जिराफाच्या लांब मानेचें उदाहरण देऊन असें प्रतिपादीत असे, कीं, परिस्थित्यनुरूप एखाद्या जीव–जातीस प्राप्त झालेले गुणधर्म अपत्य–संक्रान्त होतात व अशा गुणांत कालान्तरानें बराच परिपोष झाला, किंवा असे अनेक गुणधर्म संकलित झाले, ह्मणजे त्या जातीपासून भिन्न अशी एक नवीन 'उप–जाति' उत्पन्न होते.

आधुनिक शास्त्रज्ञांमध्येंहि या प्रश्नाविषयीं बराच वाद आहे. डेलेज नांवाचा फ्रेंच शास्त्रज्ञ ह्मणतो, कीं, "सर्वच अनुभव–प्राप्त गुणधर्म आनु-वंशिक होत नसले, तरी असे कांहीं गुणधर्म अपत्यांमध्यें उतरतात, यांत शंका नाहीं." परंतु प्रोफेसर **आर्थर थॉमूसन** हे ह्मणतात, कीं, "अनु-भव–प्राप्त अवयवभेद किंवा गुणभेद आपल्यामध्यें उतरतात, असें ह्मण-

ण्यास कांहीं पुरावा आहे, असें मला वाटत नाहीं. परंतु असें होणें अशक्यच आहे असें विधान वेधडक ठोकून देणें हें मात्र मला पसंत नाहीं. **वेसमन** (Weisman) हा जर्मन शास्त्रज्ञ अनुभव-प्राप्त गुणांच्या आनुवंशिकतेविरुद्ध आहे. **वुइल्यम् जेम्स** नांवाच्या प्रसिद्ध मानस-शास्त्र-वेत्त्या डॉक्टरनें या प्रश्नाचा सर्वांगांनीं विचार करून असें मत दिलें आहे, कीं, परिस्थित्यनुरूप प्राप्त झालेले किंवा बुद्धिपुरःसर परिश्रमानें मिळविलेले गुण आनुवंशिक होतात, हें अद्यापि सिद्ध झालेलें नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे या प्रश्नासंबंधानें तज्ज्ञ लोकांत फार मत–भेद आहे, व सामान्य शास्त्रज्ञ या मुद्द्यासंबंधानें कोणत्याच पक्षास न मिळतां तटस्थ वृत्ति स्वीकारतात. कायद्याच्या भाषेंत बोलावयाचें ह्मणजे अनुभवप्राप्त गुण-धर्म अपत्य-संचारी आहेत, हें प्रमेय अद्यापि 'असिद्ध' (Not proven) आहे, अशी सामान्य समजूत आहे.

पण अशी तटस्थ वृत्ति कां बरें दिसून यावी ? दारूबाजाच्या मुलांचीं, ब्राह्मण जातीच्या हुषारीचीं वगैरे जीं उदाहरणें देण्यांत येतात त्यांची काय वाट लावावयाची ? असल्या उदाहरणांची कशी वाट लावण्यांत येते याचें पूर्वीं थोडेसें दिग्दर्शन केलेंच आहे. आतां दुसरीं कांहीं उदाहरणें देऊन जरा विस्तृत विवेचन करण्यास हरकत नाहीं. परिस्थितींत भेद होऊन किंवा आकस्मिक संकट येऊन प्राण्यांच्या मातापित्यांना प्राप्त झालेले किंवा त्यांमध्यें प्रयोगाकरितां उत्पन्न केलेले अवयवभेद किंवा गुण–भेद अपत्यांमध्यें वंशपरंपरेनें उतरल्याचीं अनेक उदाहरणें आहेत असें पूर्वीं ह्मटलें; पण 'अनेक' ह्मणजे 'पुष्कळ' असें कोणी समजूं नये. निर्विवाद अशीं शेंपन्नासच उदाहरणें सांपडतील त्यांपैकीं कांहीं खालीं देतों.

(१) डॉक्टर **ब्राऊन सेकार्ड** या शास्त्रज्ञानें प्रयोगाकरितां कांहीं डुकरांच्या विशिष्ट नाड्या तोडल्या व त्यामुळें त्यांना अर्थात् अशक्तता आली व अपस्मार (Epilepsy) झाला. या डुकराच्या पिलांना हा पितृ-विशिष्ट रोग स्वाभाविकपणें प्राप्त झाला.

(२) एका बैलाची शेंपटी दोन दरवाज्यांमध्यें सांपडून तुटली. त्याच्या संततींत शेंपूट नाहींसें झालेलें दिसलें! हें उदाहरण **हेकेल** या जर्मन शास्त्रज्ञानें दिलेलें आहे.

(३) एका गाईचें एक शिंग कीड लागून पडलें. तिच्या वासराचेंहि त्याच बाजूचें शिंग गेलेलें दिसलें.

(४) शहामृग हा हल्लींच्या इतर पक्ष्यांप्रमाणें पूर्वी बराच लांबवर उडत असे. उड्डान करण्याचें त्यानें कांहीं कारणांमुळें सोडून दिल्यामुळें त्याचे पंख अर्थात् कमजोर झाले. हीच प्रवृत्ति त्याच्या पिलांमध्यें दृढ होत जाऊन शहामृगांचे पंख आतां फारच कमजोर झालेले आहेत.

(५) कांहीं मासे आकस्मिक कारणांमुळें अंधकारमय गुहेमध्यें सांपडले. त्यांच्या डोळ्यांचा त्यांना त्या अंधारांत उपयोग नसल्यामुळें ते (डोळे) अर्थात् हीन-तेज झाले व कालान्तरानें त्यांच्या अपत्यांत ही अंधत्व-प्रवृत्ति दृढ होत जाऊन त्यांचे डोळेच नष्टप्राय झालेले आढळले.

(६) वाडवडील अनेक वर्षें शहरांत राहिल्यामुळें शहरांतील कांहीं मुलांचे डोळे स्वाभाविकपणें किंचित्-फारच अल्पांशानें-अधु झालेले आढळतात.

(७) पिढीजाद श्रीमन्त व कुलीन घराण्यांतील मुलांचे हात, पाय, वर्ण, ठेवण, वगैरे स्वभावतःच नाजूक व गोंडस असतात, असा अनुभव आहे. **स्पेन्सरनें** यासंबंधानें आपलें स्वतःचें उदाहरण दिलें आहे. तो ह्मणतो कीं, "माझे वडील व आजोबा हे दोघेहि शाळामास्तर होते. हातांनीं काबाड-कष्ट करण्याची जरूर नसल्यामुळें त्याचे हात पूर्णपणें पुष्ट झाले नाहींत व यामुळें माझे हातहि सामान्य माणसापेक्षां लहान झाले."

(८) एका कुत्र्याला त्याच्या धन्यानें मागच्या पायांवर उभें राहून पुढचे हात भिकाऱ्यासारखे पुढें करण्यास शिकविलें होतें. त्या कुत्र्यापासून जें पिलू उत्पन्न झालें, त्याला भीक मागण्याची ही कसरत स्वभावतःच येऊं लागली.

या उदाहरणांवरून वाडवडिलांच्या अनुभव-प्राप्त गुणांचा अपत्यावर बरावाईट परिणाम घडून येतो, असें प्रथम-दर्शनीं तरी वाटतें; परंतु कांहीं शास्त्रज्ञ या उदाहरणांवरून कांहीं निष्पन्न होत नाहीं असें ह्मणतात. त्यांचें ह्मणणें असें:-

(१) नाड्या तोडलेल्या डुकराच्या कांहीं पिलांना बापाचा अपस्मार हा रोग झाला हें खरें आहे. पण त्या डुकरांच्या सर्वच पिलांना हा रोग झाला नाहीं. बहुतेक पिलें अशक्त मात्र झालीं. कांहीं पिलांना अपस्मार जो झाला त्याचें कारण पितृ-विशिष्ट रोग नसून अशक्तता हें असूं शकेल.

(२) व (३):—बैलाच्या तुटलेल्या शेंपटीसंबंधानें व गाईच्या किडलेल्या शिंगासंबंधानें असें ह्मणतां येईल, कीं, हे विलक्षण योग काक-तालीय न्यायाचे असतील किंवा आंखूड शेंपूट व शिंग हीं आकस्मिकपणें झालेल्या सहज-भेदामुळें (Accidental inborn variations) झालेलीं असतील.

(४) शहामृगाचे पंख कमजोर आहेत याचें कारण त्याच्या वाड-वडिलांनीं उड्डान करण्याचें सोडून दिलें व अनभ्यासानुळें त्यांचे पंख कम-जोर होऊन त्यांच्या पिलांना हा गुण प्राप्त झाला असें नव्हे; तर, शहा-मृगांचे पंख पूर्वीं एका विवक्षित कालीं विशिष्ट परिस्थितीमुळें निरुपयोगी झाले, अर्थात् त्यांनीं भक्ष्य संपादण्याकरितां वगैरे उडण्याच्या ऐवजीं धांव-ण्याचा उपक्रम केला. अशा परिस्थितींत ज्यांचे पाय अधिक मजबूत होते, त्या शहामृगांची जीवन-कलहांत सरशी होणें साहजिक आहे. आतां, पाय कोणत्या शहामृगांचे स्वाभाविकपणें अधिक बळकट असतील? अर्थात् दुसऱ्या एखाद्या अवयवांत व्यंग असल्यामुळें त्या अवयवाच्या पुष्टीकरितां सामान्यतः लागणारी अन्न-शक्ति ज्यांना आपल्या पायांच्या पुष्टीकरितां खर्च करतां येईल ते. अंधळ्या माणसांना कानांनीं जसें अधिक चांगलें ऐकूं येतें तसेंच ज्यांच्या पंखांत **स्वाभाविकपणेंच** कमी जोर असेल त्यांच्या पायांत अधिक जोर असण्याचा बराच संभव आहे. अशा शहामृगांची त्या त्या विशिष्ट परिस्थितींत सरशी होऊन, जीवन-कलहांत ते टिकले व त्यांच्या

पंखांचें स्वाभाविक हीन-बलत्व त्यांच्या अपत्यांत उतरलें. ज्या शहामृगांचे पंख चांगले पण पाय कमजोर होते, ते शहामृग त्या काळीं मरून गेले, व वर वर्णन केलेल्या जातीचे शहामृगच वांचले.

(७) पिढीजाद श्रीमन्तांच्या मुलांचा गोंडसपणा व नाजूकपणा जन्मानंतरच्या श्रीमन्ती थाटाच्या राहणीमुळें प्राप्त होतात. गरीबांच्या मुलांना जन्मल्यापासून जर श्रीमन्ताच्या घरांत श्रीमंती थाटानें वाढविलें, तर तीं कमी नाजूक होतील असें नाहीं. स्पेन्सरचे हात लहान होते याचें कारण त्याच्या वडिलांचा मास्तरकीचा धंदा नव्हे; हें जर कारण असतें, तर इतर मास्तरांच्या नातवां-पणतवांचे हात असेच लहान झालेले दिसते. पण अशा प्रकारचा अनुभव नाहीं. स्पेन्सरचे हात लहान होण्याचें कारण काय हें नक्की सांगतां येणार नाहीं. परंतु ज्याचें कारण सांगतां येत नाहीं, असे अवयव-भेद किंवा गुण-भेद अनेकदां आकस्मिक रीतीनें जीव-सृष्टीमध्यें दिसून येतात, त्यांतलाच हा प्रकार असावा.

(८) भीक मागणाऱ्या कुत्र्याच्या पिलांमध्यें ती कसरत करण्याची स्वाभाविकपणें प्रवृत्ति दिसली, ही गोष्ट कदाचित् काकतालीय न्यायानें झालेली असेल; कदाचित् या गोष्टींत "आकस्मिक सहज-भेद (Accidental inborn variation) हें कारण असूं शकेल.

आतां (५) व (६) यांमध्यें वर्णन केलेल्या गोष्टींचा विचार करावयाचा. यांचीहि वरील पद्धतीनें वाट लावतां येईल. परंतु या दोन गोष्टींचा अशा रीतीनें निकाल लावण्यांत बराच कमीपणा आहे, असें वाटतें. अंधकारमय खोल गुहेंत राहणाऱ्या माशांचे डोळे क्रमाक्रमानें अधु होत गेले, हें सिद्ध करतां येण्यासारखें आहे. भूगर्भ-शास्त्राच्या आधारें कोणती गुहा किती वर्षांपूर्वीची आहे, हें ठरवितां येतें. जी गुहा अत्यन्त प्राचीन असेल, तिच्यांत अडकलेल्या माशांचे डोळे अजीबात नष्ट झालेले नसतात. जी गुहा त्यानंतरची असेल तिच्यांतील माशांचे डोळे अधिक नष्ट झालेले नसतात. गुहा जितकी अर्वाचीन तितकें त्यांतील माशांचें अंधत्व अधिक आढळून येतें. यावरून या माशांचें अंधत्व

गुहेंतील अंधकाराचाच परिणाम असावा असें दिसतें. ह्मणजे, परिस्थिती-मुळें प्राप्त झालेला गुण अपत्य–संक्रान्त होतो याचें हें एक बरेंच निर्विवाद उदाहरण दिसतें. परंतु या उदाहरणाचीहि इतर उदाहरणांप्रमाणें वासलात लावणारे कांहीं शास्त्रज्ञ आहेत.

या वादासंबंधानें तज्ज्ञ लोकांची एकवाक्यता नसल्यामुळें सामान्य लोकांनीं या प्रश्नाविषयीं तटस्थ–वृत्तिच स्वीकारणें युक्त होय. शान्तपणें दोन्ही पक्षांचा विचार करणाऱ्या शास्त्रज्ञ लोकांमध्येंहि अशीच वृत्ति दिसून येते, हें पुढील इंग्रजी उताऱ्यावरून दिसून येईल.

"It seems to us that.........the attitude which regards the case for the affirmative as not proven is the most reasonable under the circumstances. It seems impossible to deny that this negative opinion is spreading and that the position of Delage is becoming less widely held; and if no strong concrete evidence is forth-coming in the near future, it appears to be probable that the negative position will become generally accepted."

—*J. A. S. Watson*, B. Sc.,
F. R. S. E.,
('Heredity', People's Books Series, P. 43.)

याच ग्रंथकाराचीं दुसरीं पुस्तकें.

रागिणी अथवा काव्यशास्त्रविनोद.

पृष्ठें ६००. किंमत २-०-०.

" उदात्त असे आधुनिक तात्त्विक विचार, रसभरित सृष्टिवर्णनें व चटकदार वादविवाद यांचें माहेरघरच अशी ही श्रेष्ठ प्रतीची कादंबरी निर्माण करून रा. जोशी यांनीं महाराष्ट्रवाङ्मयांत उच्चत्तम विचारांची भर घातली आहे. सर्व सुशिक्षित तरुणांनीं या कादंबरीचें एकदां तरी अवलोकन करावें अशी आमची त्यांस शिफारस आहे." **फर्ग्यूसन कॉलेज मॅगेझीन.**

" रा. हरिभाऊ आपटे यांच्या कादंबऱ्या सोडल्या तर महाराष्ट्रभाषेंत 'रागिणी'सारखी चटकदार भाषेंत लिहिलेली व तात्त्विक ऊहापोहानें ओतप्रोत भरलेली कादंबरी एक तरी सांपडेल कीं नाहीं याची वानवाच आहे. रागिणींतील काव्य मधुर आहे, शास्त्र सुबोध व बहुविध आहे, व विनोद 'निरागस' असून उच्च प्रकारचा आहे." **—संदेश.**

" सामाजिक प्रश्नासंबंधीं महाराष्ट्रांत भिन्न मतें प्रचलित असलीं तरी प्रौढ भाषेंत लिहिलेले व वेदान्त, थिआसफी व समाजसुधारणा यांसंबंधींचे वाद सोप्या रीतीनें समजावून देणारें हें पुस्तक कादंबरीवाचनलोलुप व 'काव्यशास्त्रविनोदां'त काळ घालविणाऱ्या अशा दोन्ही प्रकारच्या लोकांनीं एक वेळ अवश्य वाचावें अशी आमची शिफारस आहे."

—चित्रमयजगत्.

" विलायती कादंबऱ्यांचीं रूपान्तरें करणें आणि स्वतंत्र कथानकें लिहिल्यास त्यांतहि तत्त्वविचारांचें भारुड (?) होईल तितकें डब्याबाहेर ढकलणें, अशा एकंदर रोंखानेंच अलीकडील कादंबऱ्या लिहिल्यासारख्या वाटतात. ही Reserved for Europeans किंवा Reserved for Sensational matter अशी स्थिति इष्ट नाहीं आणि तिच्यांत होईल

तितक्या लवकर क्रांति घडवून आणली पाहिजे. या क्रान्तिकारक पक्षाचा भगवा झेंडा फडकावण्यास रा. रा. वामन मल्हार जोशी हे आवेशानें व उत्साहानें पुढें सरसावले, याबद्दल त्यांचें अभिनंदन करावें तितकें थोडेंच आहे."

'न्यू पूना कॉलेज मॅगेझिन.'

"Written in chaste Marathi, with intricate Psychological, Sociological, and Spiritual problems, full of humour, pieces of poetry in prose intermixed with deep scientific truths, RAGINI introduces a type of novel in which the language had been sadly lacking. The writer is himself a scholar of repute.........A Nationalist in politics, a reformer in social life, Mr. Joshi has evolved a novel of as mixed a character as himself in the RAGINI."

—*New India.*

"रा. वामनरावजींच्या ह्या 'रागिणी'नें इतकीं सर्टिफिकिटें मिळविलीं आहेत कीं आतां पुनः 'कादंबरी फार छान आहे, सुरेख आहे, उत्तम आहे,' असें लिहिण्यानें आणखी त्यांत भर पडणार आहे असें नाहीं. ......रा. वामनराव यांची भाषा निर्दोष असून सहज-सुलभ असते. त्यांचे वाद-विचार सरळ असतात. शब्दांत लपंडाव नसतो." —इन्दुप्रकाश.

"मराठीमध्यें आजपर्यंत ज्या कादंबऱ्या प्रसिद्ध झाल्या आहेत त्यांमध्यें ही कादंबरी फारच श्रेष्ठ दर्ज्याची आहे......वामनरावांच्या नेहमींच्या भाषेप्रमाणें या कादंबरीची भाषा प्रौढ व अत्यंत सुंदर आहे. त्यांच्या कल्पना, उपमा व दृष्टान्त हे स्वतंत्र व हृदयंगम असून त्या त्या प्रसंगाला उचित असे आहेत. त्यांत उष्टेपणा अथवा शिळेपणा मुळींच नाहीं. कित्येक वाक्यें तर नवीन म्हणीच होण्यासारखीं आहेत."—लोकशिक्षण.

आश्रमहरिणी.

पृष्ठें ८०. किंमत ६ आणे.

" या गोष्टींत स्वभाववैचित्र्य चांगलें साधलें आहे. प्रत्येक स्वभावाला स्वत्व आहे......भाषा सुविहित असून काव्यमाधुरीनें मधून मधून वाचकांचें मन हेलकावीत असतें." —फर्ग्यूसन कॉलेज मॅगेझिन.

" रा. जोशी हे महाराष्ट्रांतील होतकरू तरुण लेखक असून त्यांचे मासिकांत प्रसिद्ध होत असणारे निबंध चांगल्यापैकीं आहेत. ही कादंबरी मोठ्या चतुराईनें लिहिलेली असून चटकदार, बोधप्रद, व जिज्ञासूंना विचार करण्यास भाग पाडणारी आहे." —धर्मजागृति

" रा. वामनराव जोशी यांची लेखनशैली चांगली आहे, व पौराणिक काळांतील गोष्ट ठरविल्यावर तींत एक तऱ्हेची संगति ठेवणें व उपमा, शब्दप्रयोग वगैरेंतहि पौराणिक झांक दाखविणें ही कला त्यांना चांगली साधली आहे." —संदेश.

"...या कादंबरींत डोळ्यांत भरण्यासारखे दोन विशेष आहेत. पहिला विशेष हा कीं कथानकाचा एकंदर भाग **अत्यंत पवित्र व उदात्त अशा वातावरणांतला** आहे.........'सोंग तशी बतावणी' हा या कादंबरींतील दुसरा अत्यंत महत्त्वाचा विशेष आहे." —सुधारक.

"...रा. जोशी यांचा हा हेत्वाभासमूलक कोटिक्रम पुराणमताभिमानी लोकांना मुळींच मान्य होण्यासारखा नाहीं. तथापि पुस्तकांतील प्रमेयाकडे न पाहतां तें सिद्ध करण्याच्या रा. जोशी यांच्या प्रयत्नाकडे आणि पुस्तकांतील निर्व्याजमनोहर वर्णनाकडे वाचक कौतुकाच्या दृष्टीनें पाहतील असें आह्मांस वाटतें." —केसरी.

" रा. वामनराव जोशी यांची लेखनशैली चांगली आहे, व पौराणिक कालांतील गोष्ट ठरविल्यावर तींत एक तऱ्हेची संगति ठेवणें व उपमा, शब्दप्रयोग वगैरेंतहि पौराणिक झांक दाखविणें, ही कला त्यांनां चांगली साधली आहे. ही छोटीशी कादंबरी मनोहर आहे यांत शंका नाहीं." —ज्ञानप्रकाश.

The scenes are depicted very touchingly and with fine colour.........The fame made by the RAGINI is kept up in this book." —*New India.*

" An atmosphere of total quietude hovers densely over the whole book. In invention the book, if not great, is decidedly above the commonplace..............The diction of the book under review is extraordinarily chaste, pure and simple; and yet full of nervous strength......... judged however fastidiously, ASHRAM-HARINI can rank with the best books in Marathi literature."

—*The Indian Social Reformer.*

" 'स्वतंत्र पद्धतीनें लिहिलेली' ह्मणून या छोट्या कादंबरीची योग्यता विशेष आहे. यांत वर्णिलेली शिक्षणपद्धति, शिक्षक व शिक्षित यांचें परस्परांशीं वर्तन, पौराणिक कालांतील राजेलोकांचें प्रजेशीं मनसोक्त वर्तन, व त्यास प्रतिकार करण्याची तत्कालीन ब्राह्मणांची तयारी, वगैरे प्रकारांची हकीकत हृदयंगम आणि परिणामकारक अशी दिली आहे. कथा-प्रियांनीं ही छोटी कादंबरी अवश्य वाचावी." —विविधज्ञानविस्तार.

पुस्तक मिळण्याचा पत्ता:—

मनोरंजन ऑफिस, गिरगांव-मुंबई.

नवपुष्पकरंडक.

पृष्ठें ११०. किंमत ०–६–०.

"एकंदरींत पुस्तक निरनिराळ्या विचारछटांनीं भरलेलें असून वाचण्याचा कंटाळा मुळींच येत नाहीं." —संदेश.

"श्री. वा. म. जोशी यांचा पुष्पकरंडक उघडून पाहिला. आंतील चिजा चांगल्या आहेत. रा. जोशांस गंभीर विनोद, भारदस्त उपालंभ, वरिष्ठ अज्ञेयता चांगलीं प्रदर्शितां येतात. गोष्टींची सरणी अपूर्व नावीन्याची आहे." —इन्दुप्रकाश.

"याची भाषा साधी पण जोरदार असून विषयाची सरणी व्यावहारिक आहे. शास्त्रीय विषयासारखे गहन विषयसुद्धां यांत मनोरंजक रीतीनें व सर्वांस समजतील अशा रीतीनें प्रतिपादिले आहेत. त्यामुळें पुस्तक वाचनीय झालें असून संग्रहास योग्य आहे." —चिकित्सक.

" They (the stories) make very good reading. The stories are witty and touch mostly modern Hindu social life in its serious as well as humorous aspects "

—*New India*.

पुस्तक मिळण्याचा पत्ताः—

मनोरंजन ऑफिस, गिरगांव–मुंबई.

आधुनिक सुशिक्षितांचा वेदान्त.

लेखकः–प्रोफेसर महादेव मल्हार जोशी, एम्. ए.

पृष्ठें १०४. किंमत ४ आणे.

"हें पुस्तक प्रोफेसर महादेव मल्हार जोशी यांनीं लिहिलेलें असून यांत वेदान्ताचें चिकित्सक पद्धतीनें मोठें मार्मिक विवेचन केलेलें आहे. यांतील लेख प्रथम 'केसरी' मध्यें हप्त्याहप्त्यामध्यें प्रसिद्ध झाले होते. वेदान्त ह्मणजे आळशी लोकांचें तत्त्वज्ञान नव्हे, त्यांत पुष्कळ गहन अर्थ आहे, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानानेंहि त्यापासून थोडेंबहुत शिकण्यासारखें आहे, इत्यादि गोष्टी आधुनिक अश्रद्ध आंग्ल शिक्षितांनाहि पटतील अशा मुद्देसूद व भारदस्त पद्धतीनें हें पुस्तक लिहिलेलें असल्यामुळें, ज्यानें ज्यानें तें पुस्तक वाचलें आहे, त्यानें त्यानें त्याचें कौतुक केलें आहे. लेखकांचे बंधु वामन मल्हार जोशी यांनीं "आधुनिक सुशिक्षितांच्या वेदान्तावर जिज्ञासूच्या कांहीं शंका" ह्मणून केसरींतच कांहीं लेख जोडले होते तेहि या पुस्तकाला पुरवणी ह्मणून जोडले आहेत.

लो. टिळकांचा अभिप्राय.

श्री.

प्रोफेसर महादेव मल्हार जोशी आंनीं 'आधुनिक सुशिक्षितांचा वेदान्त' या विषयावर लिहिलेला लेख व त्याची पुरवणी ह्मणून त्यांचे बंधु वामनराव जोशी यांनीं काढलेल्या शंका हीं पूर्वीं प्रसिद्ध झालेलीं होतीं. तीं आतां पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध केलेलीं माझ्या पाहण्यांत आलीं.

निबंध लहान आहे. तथापि त्यांत वेदान्ताचें जें विवेचन केलेलें आहे तें पौर्वात्य व पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची जोड घालून ह्मणजे एकप्रकारें नव्या पद्धतीनें केलेलें असल्यामुळें तें वाचनीय झालें आहे असें माझें मत आहे. वेदान्तशास्त्रास अशा रीतीनें नवा संस्कार मिळाल्यानें त्याचें तेज अधिकच वाढेल याबद्दल मला शंका नाहीं. व या दृष्टीनें हा निबंध लहान

असला तरी त्याचें मी अभिनंदन करितों. याच पद्धतीवर पण सविस्तर, सुसंगत व व्यापक ग्रन्थ याच ग्रंथकर्त्यांनीं लिहिण्याचें मनावर घेतल्यास जुन्या वेदान्ताचें पुनरुज्जीवन होऊन तो अधिक अधिक ग्राह्य होत जाईल असें मला वाटतें व त्याप्रमाणें या लेखकांनीं प्रयत्न करावा अशी माझी त्यांस शिफारस आहे.

पुणें १७ मार्च. } (सही) बाळ गंगाधर टिळक.

मिळण्याचें ठिकाणः—

वामन मल्हार जोशी,

महिला-पाठशाला, हिंगणें, पूना सिटी.